

مجله علمی و پژوهشی

卷之四

東坡志林

الحمد لله رب العالمين

卷之四

والله اعلم
بما كنا
نعم



كتاب الاربعين

تأليف

علم الاعلام العلامة شيخ الاسلام

المولى محمد باقر المجلسي ره

المتوفى سنة ١١١١ هـ



طبع على نفقة الصالح الصفي

الحاج ابو القاسم السالك



المطبعة العلمية - قم



١٣٩٩ - ١٣٥٨

كلمة المصحح

بسمه تعالى

نحمد من عواطف رحمته شاملة ولطائف حكمته كاملة وبعده نصلى و نسلم على نبينا محمد الوحيد فى كماله، الفريد فى جماله وآله الائمة الاطهار. اما بعد فلما كان لصدر الافاضل و بحر الفضائل فاتح ابواب الافاضة على وجوه الطلبة من صنوف الدقائق مزين صحائف كتب الاحاديث بنقوش الحقائق مولانا العلامة محمد باقر المجلسى ره حق على جميع الطائفة المحقة الجعفرية (ع) وجب القيام باداء حقه والاطراء عليه ونشر آثاره كما رأينا العلماء ورواد الفضيلة واهل التراجم منا خلفا عن سلف اطلقوا اعنان اقلامهم فى عظمتهم ورغبوا الناس بالرجوع الى تأليفه القيمة من العربية والفارسية .

فايفاء لحقه وأداء لشكره عزمت على نشر هذا الدر الثمين والاثرا النفيس الذى تراه بين يديك اعنى (كتاب الاربعين) فى تحقيق اربعين حديثا وردت عن الائمة المعصومين عليهم السلام فهو خير كتاب فى موضوعه و ينبىء عن طول باع مؤلفه وسعة علمه وعلو درجته .

ولما كانت طبعته الاولى غير مرغوبة مع ما فيها من الاغلاط الكثيرة بذلت جهدى فى تصحيحه وتنميته فيحمد الله جاء بهذه الصورة الرائعة خالية من الاغلاط الابعض ما زاغ عنه النظر وكل عنه البصر وهو شاذ قليل ذكرناه فى الخاتمة .

ثم استعنت في تصحيحه بنسختين مخطوطتين جيدتين .

١- نسخة مخطوطة من خزانة مكتبة العلامة الفهامة آية الله العظمى النجفى

المرعشى ادام الله عزه العالى .

٢- نسخة مخطوطة أخرى من مكتبة العالم الفاضل الكامل السيد مهدي اللازوردى

زيد توفيقاته وشكر الله مساعيها جميعا .

ثم اقدم ثنائى على جميع من وازرنا فى طبع الكتاب لاسيما الصالح الوفى

الحاج ابوالقاسم السالك الذى بذل نفقة طبعه واحيائه وليس هذا اول خير جرى

على يديه بل سعى فى طبع قريبا من ثلاثين كتاباً من آثار العلماء و المحدثين .

وفقه الله وايانا لجميع مرضاته بمحمد وآله .

محمد بن الحسن التفرشى

المشتهر :- درودى

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله الذى جعل من انكر صحاح الاحاديث، احاديث ومزقهم كل ممزق
والصلوة على من بعثه الله بعد اربعين باقوم الدين فازهق الباطل و شيد الحق :
فخر المرسلين محمد وآله الفخام الذين باخبارهم وآثارهم اضاء الدين واشرق ،
ولعنة الله على اعدائهم ومنكريهم ما دلهم ليل وغسق .

اما بعد فيقول الحقيق الخطيء القاصر عن نيل المفاخر والمآثر محمد بن
محمد التقى المدعو بياقر عفى الله عن جرائمهما : انى لماوردت بفضل ربى تعالى
وكريم انعامه واحسانه مشهد الامام الهمام القمقام الصمصام مولاى ومولى الانام
وسيدى وسيد الخاص والعام زين الصلوة والصيام ، ومختلف الملائكة فى الليالى
والايام وشرف التحية والصلوة والسلام، وقائد شيعته وزائريه الى خير مستقر ومقام،
والمشرق بنور تربته الزكية وجوه اصحاب الخطايا والانام ، وجاعل روضة
الرضية مهبط جود الجود ومهطل ديم الانعام ، اعنى ثامن الائمة الاعلام ابا الحسن
على بن موسى الرضا عليه وعلى آبائه العظام واولاده الكرام افضل التحية والصلوة
والسلام وفزت بتقويل عتبته العليا ، ولثم سدته السميا .

ضوى الى (١) اكثر من فى ذلك المشهد المكرم من اهل الفضل والكمال

(١) ضوى اليه : اى مال

مع علواقدارهم ، وطار الى افراخ العلم من اعشاشهم واوكارهم، فاقبلوا الى اقبالا واسترسلوا نحوى ارسالاوانى وان لم اكن لذلك اهلا، ولكن المرء قديجى بما سعى ويفوز بما له نوى فخفضت لهم جناحى، وزقتهم بما كان عندى من الفقه صباحى ورواحى ثم انهم ادام الله افضالهم وكثر الله امثالهم لما وصلوا فى بعض مجالس مدارس اخبار الائمة الاطهار صلوات الله عليهم ومقابلتها ومعاهدتها الى اخبار كانت عندهم من مزلق الانظار ومجايل الافكار، فاطلقت لهم عنان البيان قليلا فى بعض ما يناسب المقام، ووسعت عليهم بشىء مما سمحت به قريحتى فى حلها وما يستنبط منها من الاحكام فالتمسوا منى محفين فى السئوال، غير راضين بالاعتلال، بكثرة الاشتغال وتوزع البال، ان احرر لهم بعض ماجرى على لسانى عند مدارستهم واحتوى عليه بيانى عند مناظرتهم.

و لما كانوا دام تايدهم اجل من ان يجبههم مثلى بالرد عن مطلوبهم، او يخيبهم عن مرغوبهم، فاتيتهم بما حضر فى بالى، لكونى على جناح سفرى وتر حالى ولم يكن معى ما يحتاج الى الرجوع اليه فى بسط القول امثالى، واستمد من الله المعونة فى كل احوالى فرسمتها بعونه تعالى على ما ارادوا فى بعض الليالى، مستعجلا حثيثا، وعددتها مما وعدنى بعد املى قديما وحديثا، من ان اجمع مما يحتاج الناس اليه فى امور دينهم اربعين حديثا، و المرجو من فضل الله القديم على عبده الاثيم ان يحقق آمالى، ولا يخيبنى لسوء اعمالى وان يوفقنى لاتمامها امثالا لما رغب فيه ائمة الدين صلوات الله عليهم اجمعين وتاسيا بسلفنا الصالحين جزاهم ربهم خير جزاء السابقين.

الحديث الاول

اخبرنى قراءة وسماعا واجازة عدة من الافاضل الكرام وجم غفير من العلماء الاعلام منهم والدى العلامة قدس الله ارواحهم بحق روايتهم قراءة وسماعا واجازة عن شيخ الاسلام والمسلمين بهاء الملة و الحق والدين محمد العالمى نور الله ضريحه عن والده الفقيه النبىه عز الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثى

طيب الله تربته عن الشيخ الاعلم الافخم السعيد الشهيد زين الملة والدين بن على بن احمد الشامي رفع الله درجته كماشرف بالشهادة خاتمته عن السيد البدل السيد حسن بن جعفر الكركي و الشيخ العامل الكامل نور الدين على بن عبد العالي المبسي رحمه الله عن الشيخ الجليل شمس الدين محمد بن داود المؤذن الجزيني طاب ثراه عن الشيخ الكامل ضياء الدين على قدس سره عن والده الافضل الاكمل الجامع في معارج السعادة بين رتبة العلم و درجة الشهادة الشيخ شمس الدين محمد بن مكى حشره الله مع الائمة الطاهرين .

ح- واخبرني ايضا العدة المتقدم ذكرهم قدس الله اسرارهم بحق روايتهم عن شيخهم العالم العابد الزاهد المدقق التقى المولى عبد الله بن الحسين التستري اعلى الله مقامه عن شيخه النبيل نعمة الله بن احمد بن محمد بن خاتون العاملي عن ابيه احمد عن جده محمد رضى الله عنهم عن الشيخ جمال الدين احمد بن الحاج على العيثاني رحمه الله عن الشيخ زين الدين جعفر بن الحسام عن السيد الاجل الحسن بن ايوب الشهير بابن نجم الدين عن الشيخ السعيد الشهيد محمد بن مكى روح الله ارواحهم .

ح- وعن المولى الجليل عبد الله التستري عن الشيخ الاعلم الازهد الاورع الاتقى مولانا احمد بن محمد الاردبيلي اجزل الله تشريفهما عن السيد على بن الصايغ رحمه الله عن الشهيد الثاني نور الله تربته .

ح- وعن الشيخ نعمة الله عن والده عن المحقق العلامة مروج مذهب الامامية الشيخ نور الدين على بن عبد العالي الكركي طيب الله رسمه عن الشيخ نور الدين على بن هلال الجزائري رحمه الله عن الشيخ جمال الدين احمد بن فهد الحلبي برد الله مضجعه عن الشيخ على بن الخازن الحائري و الشيخ على بن عبد الحميد النيلي رحمة الله عليهما عن الشيخ الشهيد محمد بن مكى رضى الله عنه .

ح- وبالسناد المتقدم عن الشهيد الثاني طيب الله روحه عن الشيخ احمد بن

خاتون عن الشيخ نور الدين بن على مروج المذهب قدس سرهما الى آخر السند المتقدم .

ح- واخبرنى ايضا السيد الجليل الشريف الحسيب النسيب الفاضل الامير شرف الدين على بن حجة الله الحسنى الحسينى الشولستانى المجاور بالمشهد المقدس الغروى حيا وميتا قدس الله روحه اجازة فى ذلك المشهد الشريف صلوات الله على مشرفه عن السيد المعظم الامير فيض الله بن الامير عبدالقاهر الحسينى التفرشى رحمة الله عليهما عن شيخه المدقق الفهامة الشيخ محمد عن والده العلامة افضل العلماء المتأخرين الشيخ جمال الدين ابى منصور حسن بن الشهيد الثانى عن والده الافخم نور الله مراقدهم .

ح- وعن السيد شرف الدين على بن الامير فيض الله عن السيد ابى الحسن على العالمى عن الشهيد الثانى برد الله مضاجعهم .

ح- وعن السيد شرف الدين عن قدوة العلماء المتبحرين السيد السند ميرزا محمد بن الامير على الاسترآبادى مصنف كتاب منهج المقال فى تحقيق احوال الرجال روح الله روحه عن الشيخ السعيد ابراهيم بن على بن عبدالعالى الميسى عن والده العلامة استاد الشهيد الثانى رضى الله عنهم الى آخر مامر من سنده .

ح- واخبرنى ايضا جماعة من الافاضل والثقات عن السيد النبيل الفاضل السديد الرشيد نور الدين على بن على بن الحسين بن ابى الحسن الحسينى الموسوى العالمى المجاور لبيت الله الحرام حيا وميتا قدس الله لطيفه عن شيخه واخويه العالمين العالمين المدققين جمال الدين ابى منصور الحسن بن الشهيد الثانى والسيد شمس الدين محمد بن على الحسينى الشهير بابن ابى الحسن حشرهم الله تعالى مع الائمة الطاهرين عن السيد على بن ابى الحسن والشيخ عز الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثى والسيد العابد نور الدين على بن السيد فخر الدين الهاشمى بحق رواية الجميع عن العالم الربانى الشهيد الثانى جزاهم الله عن المؤمنين خير جزاء السابقين .

ح- واخبرني ايضا الشيخ الجليل عبد الله بن الشيخ جابر العاملي عن جد والدي الفاضل المحدث مولانا كمال الدين درويش محمد بن الشيخ حسن النطنزي عن الشيخ نور الدين علي مروج المذهب طيب الله ارماسهم وهذا اعلى اسانيدى وح- واخبرني ايضا عدة من الافاضل الكرام منهم والدي العلامة حشرهم الله تعالى مع ائمة الانام عن السيد الحسيب النسيب الفاضل السيد حسين بن السيد حيدري الحسيني الكركي المفتي باصبهان طاب ثراه عن الشيخ نجيب الدين بن محمد بن مكى بن عيسى بن الحسن العاملي عن ابيه عن جده عن الشيخ ابراهيم الميسى عن والده الشيخ علي بن عبد العالي رحمة الله عليهم الى آخر سنده المتقدم ح- وعن الشيخ نجيب الدين عن ابيه عن جده لاهه الشيخ محي الدين الميسى عن الشيخ علي بن عبد العالي الميسى قدس الله اسرارهم .

ح- وعن الشيخ نجيب الدين عن ابيه عن السيد نور الدين عبد الحميد الكركي عن الشهيد الثاني رحمة الله عليهم .

ح- وعن السيد حسين المفتي عن الشيخ نور الدين محمد بن حبيب الله عن السيد النجيب الفاضل السيد محمد مهدي عن والده الكامل البارع السيد محسن الرضوي المشهدي عن الشيخ الجليل العلامة محمد بن علي بن ابراهيم بن جمهور الاحساوي اجزل الله مثوبتهم الى آخر اسانيده التي اوردها في كتاب غوالي اللثالي الى الشيخ الشهيد وغيره من الافاضل رضى الله عنهم .

ح- وعن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن عن السيد الاجل علي بن دقاق الحسني عن الشيخ محمد بن شجاع القطان عن الشيخ الجليل الفاضل المقداد بن عبد الله السيوري الحلبي عن شيخنا الشهيد عن جماعة منهم السيد المحقق الطاهر عميد الدين عبد المطلب الحسيني والشيخ الافضل فخر المحققين ابوطالب محمد الحلبي و السيد الفاضل النسابة ابو عبد الله محمد بن القاسم بن معية الحسني والسيد الكبير نجم الدين مهنا بن سنان المدني .

والمولى الفاضل ملك العلماء مولانا قطب الدين محمد الرازي عن الشيخ

الاجل العلامة آية الله في العالمين جمال الملة والحق والدين ابي منصور الحسن بن مطهر الحلبي قدس الله روحه ونور ضريحه عن شيخه الافضل رئيس المحققين نجم الملة والدين ابي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد الحلبي عن السيد الجليل النسابة فخار بن معد الموسوي عن شاذان بن جبرئيل القمي عن محمد بن ابي القاسم الطبري عن الشيخ الفقيه ابي علي الحسن بن والده الاجل الاكمل شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي نور الله مرقدته .

ح- وعن الشيخ العلامة جمال الملة والدين الحسن بن مطهر عن السيد الطاهر ذي المناقب والمفاخر رضي الدين علي بن طاووس الحسني طاب ثراه عن حسين بن احمد السوراي عن محمد بن الحسن ابي القاسم الطبري عن الشيخ ابي علي عن والده محمد بن الحسن الطوسي اعظم الله اجورهم .

ح - وعن العلامة جمال الملة والدين عن استاده افضل المحققين سلطان الحكماء والمتكلمين خواجه نصير الملة والحق والدين محمد الطوسي عن والده محمد بن الحسن الطوسي عن السيد الجليل فضل الله الراوندي عن السيد المجتبي ابن الداعي الحسني عن الشيخ الطوسي رفع الله ذكرهم .

ح - وعن شيخنا الشهيد عن الشيخ رضي الدين علي بن احمد المزيدي عن الشيخ الفاضل الجليل الحسن بن داود الحلبي عن الشيخ ابي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد عن ابيه عن جده عن عربي بن مسافر العبادي عن الياس بن هشام الحايري عن الشيخ ابي علي عن والده محمد بن الحسن الطوسي برد الله مضاجعهم عن الشيخ الاعظم الاكمل السديد المفيد محمد بن محمد بن النعمان الحارثي سقى الله ثراه عن الشيخ الفقيه الصدوق رئيس المحدثين محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي رضي الله عنه وأرضاه رواه في كتاب الخصال عن علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق والحسين بن ابراهيم بن احمد بن هشام المكتب و محمد بن احمد السناني جميعا عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي عن موسى بن عمران النخعي عن

عمه الحسين بن يزيد النوفلى عن اسماعيل بن ابى زياد السكونى واسماعيل بن الفضل الهاشمى جميعا عن جعفر بن محمد الصادق عن ابيه عن ابيه عن ابيه الحسين بن على صلوات الله عليهم اجمعين قال : ان رسول الله (ص) اوصى الى امير المؤمنين على بن ابى طالب (ع) .

وكان فيما أوصى به ان قال له : يا على من حفظ من أمتى اربعين حديثا يطلب بذلك وجه الله عزوجل والدار الآخرة حشره الله يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا .

فقال على (ع): يا رسول الله أخبرنى ماهذه الاحاديث ؟ فقال (ص) ان تؤمن بالله وحده لا شريك له وتعبد له ولا تعبد غيره ، و تقيم الصلوة بوضوء سابغ فى مواقيتها ولا تؤخرها فان فى تأخيرها من غير علة غضب الله عزوجل ، وتؤدى الزكوة وتصوم شهر رمضان ، و تحج البيت اذا كان لك مال وكنت مستطيعا ، وان لاتعق والدك ، ولا تأكل مال اليتيم ظلما ، ولا يأكل الربا ، ولا تشرب الخمر ولا شيئا من الاشربة المسكرة ، ولا تنزى ، ولا تلوط ، ولا تمشى بالنميمة ، ولا تحلف بالله كاذبا ، ولا تسرق ، ولا تشهد شهادة الزور لاحد قريبا كان او بعيدا .

وان تقبل الحق ممن جاء به صغيرا كان او كبيرا ، وان لاتركن الى ظالم وان كان حميما قريبا ، وان لاتعمل بالهوى ، ولا تقذف المحصنة ، ولا ترائى فان ايسر الرياء شرك بالله عزوجل ، وان لاتقول لقصير يا قصير ، ولا تطويل يا طويل تريد بذلك عيبه ، وان لاتسخر من أحد من خلق الله ، وان تصبر على البلاء والمصيبة ، وان تشكر نعم الله التى انعم بها عليك ، وان لاتامن عقاب الله على ذنب تصيبه ، وان لاتنقط من رحمة الله ، وان تتوب الى الله عزوجل من ذنوبك فان التائب من ذنوبه كمن لا ذنب له ، وان لاتصر على الذنوب مع الاستغفار فتكون كالمستهزىء بالله وآياته ورسله ، وان تعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك ، وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك .

وان لاتطلب سخط المخلوق برضى المخلوق ، وان لاتؤثر الدنيا على الآخرة

لان الدنيا فانية والاخرة باقية، وان لاتبخل على اخوانك بما تقدر عليه ، وان تكون سريرتك كعلائنتك ، وان لاتكون علائنتك حسنة وسريرتك قبيحة فان فعلت ذلك كنت من المنافقين ، وان لاتكذب ولاتخالط الكذابين ، وان لاتغضب اذا سمعت حقاً وان تؤدب نفسك وأهلك وولدك وجيرانك على حسب الطاقة .

و ان تعمل بما علمت و لاتعاملن أحداً من خلق الله عزوجل الا بالحق ، وان تكون سهلاً للقريب و البعيد ، وأن لاتكون جباراً عنيداً و ان تكثر من التسبيح و التهليل و الدعاء و ذكر الموت وما بعده من القيمة والجنة و النار وأن تكثر من قراءة القرآن وتعمل بما فيه ، وان تستغنم البر و الكرامة بالمؤمنين و المؤمنات وأن تنظر الى كل ما لاترضى فعله لنفسك فلا تفعله باحد من المؤمنين ، ولاتمل من فعل الخير، ولاتثقل على أحد ولاتمن على احد اذا انعمت عليه، وأن تكون الدنيا عندك سجنًا حتى يجعل الله لك جنة .

فهذه اربعون حديثاً من استقام عليها وحفظها عنى من أمتى دخل الجنة برحمة الله وكان من أفضل الناس واحبهم الى الله عزوجل بعد النبيين والصديقين وحشره الله يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا (١) .

توضيح :

هذا المضمون اى ترتب الثواب على حفظ اربعين حديثاً اودرايته او نقله و روايته او كتابته مستفيض من طريق الخاص والعام بل هو متواتر بالمعنى ويدل على كمال الفضل لرواية الحديث وحفظه وضبطه ونسخه والتدبر فيه ثم ظاهر هذا الخبر بخصوصه ان المراد بالحفظ الرواية مع الدراية و العمل و ان امكن تاويله بما ينطبق على سائر الاحتمالات المشهورة وانه لا يشترط فى حفظ الاربعين حديثاً كونها منفصلة بعضها عن بعض فى النقل بل يكفى لذلك حفظ خبر واحد يشتمل على اربعين حكماً اذ كل منها يصلح لان يكون حديثاً برأسه مع أنه

يحتمل ان يكون المراد بيان مورد هذه الاحاديث الى اربعين حديثا يتعلق بهذه الامور وتصحيح عدد الاربعين انما يتيسر بجعل بعض الفقرات المتقاربة فى المضمون تفسيراً أو تأكيداً لبعض ولعل زيادة العدد مؤيد للوجه الثانى وأعرضنا عن شرح الخصال لطولها مع أننا قد بسطنا الكلام فيها فى سائر مؤلفاتنا العربية والفارسية وعن توضيح ما يتعلق بفضل رواية الاربعين وكيفية واختلاف الروايات و الالفاظ فيها لانها مذكورة فى كتب الفريقين ولم نورد ههنا الا الفوائد الطريفة التى خلت عنها الكتب المتداولة .

الحديث الثانى

بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق رواه فى كتاب المجالس عن محمد بن موسى بن المتوكل عن عبدالله بن جعفر الحميرى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن علا بن رزين عن محمد بن مسلم (سالم) عن ابي جعفر الباقر (ع) قال : لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فادبر ثم قال له: وعزى ما خلقت خلقا أحب الى منك ولا اكملك الا فى من أحب أمانى اياك أمروا ياك أنهى واياك اعاقب ، وأياك اثيب (١) .

تبين - اعلم ان هذا الحديث قد ورد باسانيد كثيرة والفاظ مختلفة اوردها اكثر المحدثين فى كتبهم وفهمه يتوقف على بيان مائة (٢) العقل واختلاف الاراء والمصطلحات فيه .

فقول و بالله التوفيق ان العقل هو تعقل الاشياء وفهمها فى اصل اللغة ، و اصطلاح اطلاقه على أمور .

الاول هو قوة ادراك الخير والشر والتمييز بينهما والتمكن من معرفة أسباب الامور وذوات الاسباب وما يؤدى اليها وما يمنع منها والعقل بهذا المعنى مناط التكليف والثواب والعقاب .

الثانى: ملكة وحالة فى النفس تدعوا الى اختيار الخيرات والمنافع واجتناب الشرور و المضار ، وبها تقوى النفس على زجر الدواعى الشهوانية والغضبية والوساوس الشيطانية وهل هذا هو الكامل من الاول أم هو صفة أخرى وحالة مغايرة الاولى يحتملها ؟ وما يشاهد فى اكثر الناس من حكمهم بخيرية بعض الامور مع عدم اتيانهم بها ، وبشرية بعض الامور مع كونهم مولعين بها يدل على أن هذه الحالة غير العلم بالخير والشر والذى ظهر لنا من تتبع الاخبار المنتمية الى الائمة الابرار سلام الله عليهم وهو أن الله خلق فى كل شخص من اشخاص المكلفين قوة واستعداداً لامور من المضار والمنافع وغيرها على اختلاف كثير بينهم فيها : واقل درجاتها مناط التكليف وبها يتميز عن المجانين ، وباختلاف درجاتها تفاوتت التكليف فكلما كانت هذه القوة اكمل كانت التكليف أشق واكثر وتكمل هذه القوة فى كل شخص بحسب استعداده بالعلم والعمل ، فكلما سعى فى تحصيل ما ينفعه من العلوم الحققة الحقيقية وعمل بها تقوى تلك القوة .

ثم العلوم تتفاوت فى مراتب النقص والكمال ، وكلما ازدادت قوة تكثر آثارها وتبحث صاحبها بحسب قوتها على العمل بها فاكثر الناس علمهم بالمبدء والمعاد وسائر اركان الايمان علم تصورى يسمونه تصديقا وفى بعضهم تصديق ظنى وفى بعضهم تصديق اضطرارى فلذا لا يعلمون بما يدعون فاذا اكمل العلم وبلغ درجة اليقين يظهر آثاره على صاحبه كل حين وقد وفينا بعض حق هذا المقام فى كتاب الايمان والكفر من كتاب بحار الانوار .

الثالث: القوة التى يستعملها الناس فى نظام امور معاشهم فان وافقت قانون الشرع واستعملت فيما استحسنته الشارع تسمى بعقل المعاش وهو ممدوح فى الاخبار ومغايرته لما قد مر بنوع من الاعتبار ، واذا استعملت فى الامور الباطلة والحيل الفاسدة تسمى بالنكراء والشيطنة فى لسان الشرع ، ومنهم من أثبتوا ذلك قوة أخرى وهى غير معلوم .

الرابع: مراتب استعداد النفس لتحصيل النظريات وقربها وبعدها عن ذلك وأثبتوا لها مراتب اربعة سموها بالعقل الهولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد وقد تطلق هذه الاسامى على النفس فى تلك المراتب وتفصيلها مذكور فى مظانها ويرجع الى ما ذكرنا اولا فان الظاهر انها قوة واحدة تختلف أسمائها بحسب متعلقاتها وماتستعمل فيه .

الخامس : النفس الناطقة الانسانية التى بها يتميز عن سائر البهائم .
السادس: مذهب الى الفلاسفة واثبتوه بزعمهم من جوهر مجرد قديم لاتعلق له بالمادة ذاتا ولافعلا ، والقول به كما ذكروه مستلزم لانكار كثير من ضروريات الدين من حدوث العالم وغيره مما لايسع المقام ذكره ، وبعض المنتحلين منهم للاسلام أثبتوا عقولا حادثة وهى أيضا على ما أثبتوها مستلزمة لانكار كثير من الاصول المقررة الاسلامية مع انه لا يظهر من الاخبار وجود مجرد سوى الله تعالى .

وقال بعض محققهم ان نسبة العقل العاشر الذى يسمونه بالعقل الفعال الى النفس كنسبة النفس الى البدن فكما أن النفس صورة للبدن والبدن مادتها فكذلك العقل صورة النفس والنفس مادته وهو مشرق عليها وعلومها مقتبسة منه ويكمل هذا الارتباط الى حد تطالع العلوم فيه وتتصل به ، وليس لهم على هذه الامور دليل الامموهات شبهات ، أو خيالات غريبة زينوها بلطائف عبارات .

فاذا عرفت مامهدنا فاعلم أن الاخبار الواردة فى حقيقة العقل وصفاته فى كتب الحديث اكثرها ظاهرة فى المعنيين الاولين الذين مآلها الى واحد ، وفى الثانى منهما اكثر واظهر ، وبعض الاخبار يحتمل بعض المعانى الاخر ، وفى بعض الاخبار يطلق العقل على نفس العلم النافع المورث للنجاة المستلزم لحصول السعادات .

فاما اخبار استنطاق العقل وأقباله وأدباره التى أوردنا ههنا واحدا منها فيمكن حملها على أحد المعانى الاربعة المذكورة أولا او مايشملها جميعا .

وح يحتمل ان يكون الخلق بمعنى التقدير كما ورد فى اللغة أويكون المراد بالخلق الخلق فى النفس واتصاف النفس بها ويكون ساير ما ذكر فيها من الاستنطاق والاقبال والادبار وغيرها استعارة تمثيلية لبيان أن مدار التكليف والكمالات والترقيات على العقل .

ويحتمل ان يكون المراد بالاستنطاق جعله قابلا لان يدرك به العلوم ويكون الامر بالاقبال والادبار امرا تكوينيا، لجعله قابلا لكونه وسيلة لتحصيل الدنيا والاخرة والسعادة والشقاوة معا وآلة للاستعمال فى تعرف حقايق الامور والتفكر فى دقائق الحيل أيضاً .

وفى بعض الاخبار بك آمرو بك أنهى وبك أعاقب وبك أثيب وهو منطبق على هذا المعنى لان اقل درجاته مناط صحة اصل التكليف وكل درجة من درجاته مناط صحة بعض التكليف، وفى بعض الاخبار اياك مكان بك فى كل المواضع كهذا الخبر ، وفى بعضها فى بعضها فالمراد بالمبالغة فى اشتراط التكليف به فكانه: هو المكلف حقيقة .

وما فى بعض الاخبار من انه أول خلق من الروحانيين ، فيحتمل أن يكون المراد انه اول مقدر من الصفات المتعلقة بالروح، (أ) واول غريزة يطبع عليها النفس وتودع فيها ، أويكون اوليته باعتبار اولية ما يتعلق به من النفوس .

واما اذا حملت على المعنى الخامس فيحتمل ان يكون أيضاً على التمثيل كما مر وكونه مخلوقا ظاهرا وكونه اول مخلوق : اما باعتبار ان النفوس خلقت قبل الاجساد كما ورد فى الاخبار المستفيضة ، فيحتمل ان يكون خلق الارواح مقدما على خلق جميع المخلوقات غيرها ، لكن خبر اول ما خلق الله العقل لم اجده فى الاخبار المعتبرة وانما هو ماخوذ من أخبار العامة .

وظاهر اكثر أخبارنا أن اول المخلوقات الماء والهواء كما أوردنا فى كتاب السماء والعالم من البحار .

نعم ورد فى أخبارنا ان العقل اول خلق من الروحانيين وهو لا ينافى تقدم

خلق بعض الاجسام على خلقه وح فالمراد باقبالها بناء على مذهب اليه جماعة من تجرد النفس اقبالها الى عالم المجردات وبادبارها تعلقها بالبدن والماديات ، والمراد باقبالها اقبالها الى المقامات العالية و الدرجات الرفيعة وبادبارها هبوطها عن تلك المقامات وتوجهها الى تحصيل الامور الدنية الدنيوية وتشبهها بالبهايم والحيوانات ، فعلى ما ذكرنا من التمثيل يكون الغرض ، بيان ان لها هذه الاستعدادات المختلفة وهذه الشؤون المتباعدة وان لم تحمل على التمثيل يمكن ان يكون حقيقيا لظهور انقيادها لما يريدته تعالى منها ، وان يكون أمراً تكوينيا لتكون قابلة للامرين اى الصعود الى الكمال والقرب والوصال والهبوط الى النقص وما يوجب الوبال، أولتكون فى درجة متوسطة من التجرد لتعلقها بالماديات لكن تجرد النفس لم يثبت لنا من الاخبار بل الاظهر ماديتها كما بيناه فى محاله .

واما المعنى السادس فلو قال احد بجوهر مجرد لا يقول بقدمه ولا بانه يتوقف تأثير الواجب فى الممكنات عليه ولا بتأثيره فى خلق الاشياء ويسميه العقل ويجعل بعض تلك الاخبار منطبقا على ما سماه عقلا فيمكنه ان يقول ان اقباله عبارة عن توجهه الى المبدء ، وادباره عبارة عن توجهه الى النفوس لاشراقه عليها واستكمالها به فاذا عرفت ذلك فاستمع لما يتلى عليك من الحق الحقيق بالبيان وبان لا يبالى بما تشتمز عنه النواقص من الازهان .

فاعلم ان اكثر ما اثبتوه لهذه العقول قد ثبت لارواح النبى والائمة عليهم السلام فى اخبارنا المتواترة على وجه آخر فانهم اثبتوا القدم للعقل وقد ثبت التقدم فى الخلق لارواحهم اما على جميع المخلوقات او على سائر الروحانيين فى اخبار مستفيضة وايضا اثبتوا لها التوسط فى الابدان او الاشتراط فى التأثير ، وقد ثبت فى الاخبار كونهم علة غائية لجميع المخلوقات و انه لولا هم لما خلق الله الافلاك ، وغيرها واثبتوا لها كونها وسائط فى افاضة العلوم والمعارف على النفوس والارواح ، وقد ثبت فى الاخبار ان جميع العلوم والحقايق والمعارف بتوسطهم يفيض على سائر المخلوق حتى الملائكة والانبياء .

والحاصل انه قد ثبت بالاخبار المستفيضة انهم عليهم السلام الوسائل بين الخلق وبين الحق فى افاضة جميع الرحمات والعلوم والكمالات على جميع الخلق فكلما يكون التوسل بهم والاذعان بفضلهم اكثر كان فيضان الكمالات من الله تعالى اكثر ولما سلكوا سبيل الرياضات والتفكرات مستبداً بآرائهم على غير قانون الشريعة المقدسة ظهرت عليهم حقيقة هذا الامر ملبسا مشتبها فاختطوا فى ذلك واثبتوا عقولا ، وتكلموا فى ذلك فضولا - فعلى قياس ما قالوا يمكن ان يكون المراد بالعقل نور النبى (ص) الذى انشعبت منه انوار الائمة عليهم السلام ويكون استنطاقه على الحقيقة او بجعله محالاً للمعارف المتناهية.

والمراد بالاقبال ترقيه على مراتب الكمال ، وجذبه الى اعلى مدارج القرب والوصال ، وبادباره اما انزاله الى البدن ، او الامر بتكميل الخلق بعد غاية الكمال فانه يلزمه التنزل عن غاية مراتب القرب بسبب معاشره الخلق ويؤمى اليه قوله تعالى (قد انزل اليكم ذكرا رسولا (١)) وقد بسطنا الكلام فى ذلك فى الفوائد الطريفة .

ويحتمل ان يكون المراد بالاقبال الاقبال الى الخلق وبالاخبار الرجوع الى عالم القدس بعد اتمام التبليغ ويؤيده ما فى بعض الاخبار من تقديم الادبار على الاقبال وعلى التقادير فالمراد بقوله تعالى ولا اكملتكم يمكن ان يكون المراد ولا اكملت محبتكم والارتباط بك وكونك واسطة بينه وبينى الاقيمن احبه .

او يكون الخطاب مع روحهم و نورهم عليهم السلام والمراد بالاكمال اكماله فى ابدانهم الشريفة اى هذا النور بعد تشعبه باى ابدان تعلق وكمل فيه يكود ذلك الشخص احب الخلق الى الله تعالى .

قوله تعالى اياك آمر بالتخصيص : اما لكونهم صلوات الله عليهم مكلفين به لم يكلف به غيرهم ، ويتأتى منهم من حق عبادته تعالى ما لا يتأتى من غيرهم ولا اشتراء

صحة اعمال العباد بولايتهم والاقرار بفضلهم بنحو ما مر من التجوز .
وبهذا التحقيق يمكن الجمع بين ما روى عن النبى (ص) اول ما خلق الله
نورى وبين ما روى اول ما خلق الله العقل ، وما روى اول ما خلق الله النوران صحت
اسانيدها وتحقيق هذا الكلام على ما ينبغي يحتاج الى نوع من البسط والاطناب
لينااسب هذا الكتاب والله الموفق للصواب .

الحديث الثالث

رويت بالاسانيد المتقدمة عن الشيخ المفيد قدس الله روحه عن الشيخ
الثقة الجليل ابى القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن ثقة الاسلام محمد بن
يعقوب الكلينى رضى الله عنه مما رواه فى كتاب الكافى عن على بن ابراهيم عن
ابيه عن العباس بن عمر والفقيمى عن الهشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى
أتى ابا عبدالله (ع) وكان من قول ابى عبدالله (ع) لا يخلو قولك انهما اثنان من ان
يكونا قديمين قوين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا
فان كانا قوين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه وينفرد بالتدبير ، وان زعمت ان
احدهما قوى والاخر ضعيف ثبت أنه واحد كما نقول للعجز الظاهر فى الثانى ،
وان قلت انهما اثنان لم يخل اما ان يكونا متفقين من كل جهة أو مفترقين من
كل جهة .

فلما رأينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحد واختلاف الليل والنهار
والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير واختلف الامر على أن المدبر واحد ثم
يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين ، فصارت الفرجة ثالثا
بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة ، فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت فى الاثنين حتى
يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم يتناهى فى العدد الى ما لا نهاية له فى الكثرة (١).

بيان ونشر ههنا الى بعض براهين التوحيد على وجه الاختصار ثم لنذكر مايمكن ان يقال فى حل هذا الخبر الذى هو من غوامض الاخبار، فاما البراهين. فالاول: انه لما ثبت كون الوجود عين حقيقة الواجب فلو تعدد لكان امتياز كل منهما عن الآخر بامر خارج عن الذات فيكونان محتاجين فى تشخصهما الى أمر خارج وكل محتاج ممكن .

الثانى : انه لو كان لله سبحانه شريكا لكان لمجموع الواجبين وجود غير وجود الاحاد سواء كان ذلك الوجود عين مجموع الوجودين أو أمراً زائداً عليه ، ولكان هذا الوجود محتاجا الى وجود الاجزاء والمحتاج الى الغير ممكن محتاج الى المؤثر والمؤثر فى الشيء يجب ان يكون مؤثرا فى كل واحد من أجزائه والالم يكن مؤثرا فى ذلك الشيء وقد ادعوا الضرورة فيه ولا يمكن التأثير فيما نحن فيه فى شيء من الاجزاء لكون كل من الجزئين واجبا فالشريك يستلزم التأثير فيما لا يمكن التأثير فيه ، أو امكان ما فرض وجوبه الى غير ذلك من المفاسد .

الثالث : برهان التمانع واطهر تقريراته ان وجوب الوجود يستلزم القدرة والقوة على جميع الممكنات قوة كاملة بحيث يقدر على ايجاده ودفع ما يضاده مطلقا وعدم القدرة على هذا الوجه نقص والنقص عليه تعالى محال ضرورة بدليل اجماع العقلاء عليه ومن المحال عادة اجماعهم على نظرى، ولئن لم يكن ضروريا فنظرى ظاهر متسق الطريق واضح الدليل واستحالة اجماعهم على نظرى لا يكون كذلك اظهر .

فنقول ح لو كان فى الوجود واجبان لكان قوين وقوتهما تستلزم عدم قوتهما لان قوة كل منهما على هذا الوجه تستلزم قوته على دفع الآخر عن ارادة ضد ما يريد نفسه من الممكنات والمدفوع غير قوى بهذا المعنى الذى زعمنا أنه لازم لسلب النقص .

فان قلت هذا انما يتم لو كان ارادة كل منهما للممكن بشرط ارادة الاخر
لضده ممكنا وبالعكس وليس كذلك بل ارادة كل منهما له بشرط ارادة الاخر
لضده ممتنع ونظير ذلك ان ارادة الواجب للممكن بشرط وجود ضده محال
ولا يلزم منه نقص .

قلت امتناع الارادة بشرط ارادة الاخر هو الامتناع بالغير وامتناعه بالغير
يحقق النقص والعجز تعالى عن ذلك ، وأما امتناع ارادة الشيء بشرط وجود
ضده فمن باب امتناع ارادة المحال الذاتى ، وان كان امتناع الارادة امتناعا بالغير
ومثله غير ملزوم للنقص بخلاف مانحن فيه فان المراد ممتنع بالغير .

فان قلت وجود الشيء كما يمتنع بشرط ضده ونقيضه كذلك يمتنع بشرط
ملزوم ضده ونقيضه والاول امتناع بالذات ، والثانى امتناع بالغير ، وكما ان ارادة
الاول منه تعالى محال ولانقص فيه كذلك ارادة الثانى وظاهر ان ارادة ايجاد
الممكن بشرط ارادة الاخر له من قبيل الثانى فينبغى ان لا يكون فيه نقص .

قلت فرق بين الامرين فان وجود الممكن اذا قيد واشترط بملزوم نقيضه
كان ممتنعا ولو بالغير ولم يتعلق به ارادة ضرورة ، واما اذا لم يقيد الوجود به بل
اطلق فغير ممتنع فيمكن تعلق الارادة به ولو فى زمان وجود ملزومه النقيض بان
يدفع الملزوم وان لم يندفع هو من قبل نفسه أو من دافع آخر بخلاف ارادة
الاخر له فانه لو لم يندفع من قبل نفسه او من دافع آخر (١) لم يتعلق به الارادة
ضرورة فهو مدفوع والا فالآخر مدفوع فصار حاصل الفرق حينئذ ان الصانع تعالى
قادر على ايجاد احد الضدين فى زمان الضد الاخر بدون حاجة الى واسطة غير
مستندة اليه تعالى وهى اى الحاجة الى الواسطة المستندة الى الفاعل لاتنافى الاستقلال
والقدرة كما لا ينافى الاحتياج الى الواسطة المستندة الى الذات الوجوب الذاتى
بخلاف مانحن فيه فانه احتياج الى واسطة غير مستندة الى الذات .

لا يقال لعل انتفاء ارادة الآخر واجب بنفسه ولا نسلم منافات توسط الواجب بالذات بين الفاعل وفعله لاستقلاله واستلزامه النقص .

لانا نقول: الاول بين البطلان فان تحقق ارادة الآخر وانتفاءها ممكن في نفسه لكنه ينتفى فيما نحن فيه من قبل ذى الارادة لوانتفى فيكون واسطة ممكنة غير صادرة عن الفاعل ولامستندة اليه .

واما الثانى: فربما تدعى البداهة فى استلزامه النقص وهو غير بعيد وبهذا التقرير يندفع كثير من الشكوك والشبه .

الرابع: تقرير آخر لبرهان التمانع ذكره المحقق الدوانى وهوانه لا يخلو ان يكون قدرة كل منهما وارادته كافية فى وجود العالم اولاشئ منهما كاف ، أو احدهما كاف فقط ، وعلى الاول : يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد ، وعلى الثانى : يلزم عجزهما لانهما لا يمكن لهما التأثير الا باشتراك الآخر، وعلى الثالث : لا يكون الآخر خالقا فلا يكون الها أقمى يخلق كمن لا يخلق) .

لا يقال انما يلزم العجز اذا انتفت القدرة على اليجاد بالاستقلال اما اذا كان كل منهما قادراً على اليجاد بالاستقلال ولكن اتفقا على اليجاد بالاشتراك فلا يلزم العجز كما ان القادرين على حمل خشبة بالانفراد قد يشتركان فى حملها وذلك لا يستلزم عجزهما لان ارادتهما تعلقت بالاشتراك وانما يلزم العجز لو اراد الاستقلال ولم يحصل .

لانا نقول: تعلق ارادة كل منهما ان كان كافيا لزم المحذور الاول ، وان لم يكن كافيا لزم المحذور الثانى ، والملازمان بينتان لا تقبلان المنع وما أوردت من المثال فى سند المنع لا يصلح للسندية اذفى هذه الصورة ينقص ميل كل واحد منهما من الميل الذى يستقل فى الحمل قدر ما يتم الميل الصادر من الآخر حتى ينقل الخشبة بمجموع الميلين وليس كل واحد منهما بهذا القدر من الميل فاعلا مستقلا وفى مبحثنا هذا ليس المؤثر الاتعلق القدرة والارادة ولا يتصور الزيادة والنقصان فى شئ منهما .

الخامس : ان كل من جاء من الانبياء واصحاب الكتب المنزلة انما ادعى الاستناد الى واحد استند اليه الاخر ولو كان فى الوجود واجبان لكان يخبر مخبر من قبله بوجوده وحكمه ، واحتمال ان يكون فى الوجود واجب لا يرسل الى هذا العالم أولا يؤثر ولا يدبر ايضا فيه مع تدبيره ووجود خبره فى عالم آخر ، أو عدمه مما لا يذهب اليه وهم واهم فان الوجوب يقتضى العلم والقدرة وغيرهما من الصفات ومع هذه الصفات الكمالية يمتنع عدم الاعلام ونشر الاثار بحيث يبلغ الينا وجوده . واما ما زعمت الثنوية من الاله الثانى فليس بهذه المثابة ، ومما يرسل ، ويحكم فيهم وان قالوا بوجود واجب الاخر فقد نفوا لازمه فهو باطل بحكم العقل وقد أثبتنا فى كتاب الروضة من كتاب البحار فيما أوصى اليه امير المؤمنين ابنه الحسن صلوات الله عليهما ما يؤمى الى هذا الدليل حيث قال عليه السلام واعلم انه لو كان لربك شريك لاتك رسله ولرأيت آثار ملكه وسلطانه ولعرفت صفته وفعاله ولكنه اله واحد كما وصف نفسه لا يراده فى ذلك أحد ولا يحاجه وانه خالق كل شئ .

السادس : الادلة السمعية من الكتاب والسنة وهى اكثر من ان تحصى وقد اوردنا بعضها فى كتابنا الكبير ولا محذور فى التمسك بالادلة السمعية فى باب التوحيد وهذه هى المعتمدة عليها عندى وبسط الكلام فى تلك الادلة وماسواها مما لم نشر اليها موكول الى مظانها ، ولنرجع الى حل الخبر وشرحه وقد قيل فيه وجوه :

الاول : ان المراد بالقوى القوى على فعل الكل بالارادة مع ارادة استبداده به ، والمراد بالضعيف الذى لا يقوى على فعل الكل ولا يستبد به ولا يقاوم القوى ، فان كانا قوين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه ويتفرد به اى يلزم من قوتهما انفراد كل بالتدبير ويلزم منه عدم وقوع الفعل وان زعمت ان احدهما قوى والاخر ضعيف ثبت انسه واحد اى المبدء للعالم واحد لعجز الضعيف عن المقاومة ، وثبت احتياج الضعيف الى العلة الموجودة لان القوى أقوى وجوداً من الضعيف

وضعف الوجود لا يتصور الابدحواز اخلو الماهية عن الوجود ويلزم منه الاحتياج الى المبدء المبين الموجد له .

وان قلت : انهما اثنان اى المبدء اثنان وهذا هو الشق الثانى اى كونهما ضعيفين بان يقدر ، ويقوى كل منهما على بعض ، او يفعل بعضا دون بعض بالارادة وان كان يقدر على الكل وفى هذا الشق لا يخلو من ان يكونا متفقين اى فى الحقيقة من كل جهة ويلزم من هذا عدم الامتياز بالتعين للزوم المغايرة بين الحقيقة والتعيين المختلفين ، واستحالة استنادهما الى الحقيقة واستحالة استنادهما الى الغير فيكون لهما مبدءاً ، أو مختلفين مفترقين من كل جهة وذلك معلوم الانتفاء فانا لما رأينا الخلق منتظماً ، والفلك جارياً ، والتدبير واحداً ، والليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد لا اثنان مختلفان من كل جهة .

ثم ذلك المدبر الواحد لا يجوز ان يكون واحداً بجهة من حيث الحقيقة مختلفاً بجهة أخرى فيكون المدبر اثنان ويلزمك ان ادعيت اثنان فرجة ما بينهما لان لهما وحدة فلا يمايزان الابدميز فاصل بينهما حتى يكونا اثنان لامتناع الاثنينية بلامميز بينهما .

وعبر عن الفاصل المميز بالفرجة حيث ان الفاصل بين الاجسام يعبر بالفرجة واولئك الزنادقة لم يكونوا يدركون غير المحسوسات تنبئها على انكم لا تستحقون ان تخاطبوا الا بما يليق استعماله فى المحسوسات و ذلك المميز لا بد ان يكونا وجوديا داخلا فى حقيقة احدهما اذ لا يجوز التعدد مع الاتفاق فى تمام الحقيقة كما ذكرنا ولا يجوز ان يكون ذلك المميز ذا حقيقة يصح انفكاكها عن الوجود وخلقها عنه ولوعقلا ، والا لكان معلولا محتاجا الى المبدء فلا يكون مبدءاً ولا داخلا فيه فيكون المميز الفاصل بينهما قديماً موجوداً بذاته كالمتمفق فيه فيكون الواحد المشتمل على المميز الوجودى اثنان لا واحد ، او يكون الاثنان اللذان ادعيتهما ثلثة.

فان قلت به : وادعيت ثلثة لزمك ما قلت فى الاثنين من تحقق المميز بين الثلثة ولا بد من مميزين وجوديين حتى يكون بين الثلثة فرجتان ولا بد من كونهما قديمين كما مر فيكونوا خمسة وهكذا ثم يتناهى فى العدد الى ما لا نهاية له فى الكثرة (اى يتناهى الكلام فى التعدد الى القول بما لا نهاية له فى الكثرة) او يبلغ عدده الى كثرة غير متناهية؛ او المراد انه يلزمك ان يتناهى المعدود المنتهى ضرورة بمعروض ما ينتهى اليه العدد اى الواحد الى كثير لا نهاية له فى الكثرة فيكون عددا بلا واحد، وكثرة بلا واحدة وعلى هذا : يكون الكلام برهانيا لا يحتاج الى ضمنية وعلى الاولين يصير بضم ما ذكرناه من ثالث الاحتمالات برهانيا.

الثانى ان يكون اشارة الى ثلثة براهين وتقرير الاول بعد ما تقرر ان ما لا يكون قويا على ايجاد اى ممكن كان لا يكون واجبا بالذات ان يقال لا يصح ان يكون الواجب بالذات اثنين والالكان كل منهما قويا على ايجاد اى ممكن كان وكل ممكن بحيث يكون استناده الى اى منهما كافيا فى تصحيح خروجه من القوة الى الفعل وح لم يكن محيص اما من لزوم استناد كل معلول شخصى الى عليتين مستبدتين بالافاضة وذلك محال، او من لزوم الترجيح بلا مرجح وهو فطرى الاستحالة او من كون احدهما غير واجب بالذات وهو خلاف المفروض وهذا البرهان يتم عند قوله عليه السلام للعجز الظاهر فى الثانى .

وقوله عليه السلام : وان قلت الى قوله: على ان المدبر واحد اشارة الى برهان ثان وهو احد الوجوه البرهانية فى قوله تعالى (ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا).

وتلخيص تقريره ان التلازم بين اجزاء النظام الجملى المنتظم المتسق كما بين السماء والارض مثلا على ما قد احقته القوانين الحكمية لا يستتب الا بالاسناد الى فاعل واحد يصنع الجميع بحكمته وقدرته اذ التلازم بين الشئيين لا يتصحح الا بعلية احدهما للآخر او بمعلوليتهما لعلة واحدة موجبة فلو تعدد اختل الامر وفسد النظام .

وتقرير الثالث : هو انك لو ادعيت اثنين كان لامحالة بينهما انفصال فى الوجود وافتراق فى الهوية ويكون هناك موجود ثالث هو المركب من مجموع الاثنين وهو المراد بالفرجة لانه منفصل الذات والهوية وهذا المركب لتركبه عن الواجبات بالذات المستغنيات عن الجاعل موجود لامن تلقاء الصانع اذ افتقار المركب الى الجاعل بحسب افتقار اجزائه فاذا لم يفتقر اجزائه لم يفتقر هو بالضرورة فاذا قد لزمك ان يكون هذا الموجود الثالث ايضا قديما فيلزمك ثلثة وقد ادعيت اثنين وهكذا و يرد عليه مع بعد اطلاق الفرجة بهذا المعنى انه يلزم فى الفرض الثانى سبعة لخمسة .

الثالث: ان يكون اشارة الى حجتين احديهما عامية مشهورة، والاخرى خاصة برهانية .

اما الاولى: فقوله لا يخلو قولك الى قوله فى الثانى ومعناه انه لو فرض قديمان فلا يخلو ان يكون كلاهما قويين ، او كلاهما ضعيفين ، او احدهما قويا والاخر ضعيفا والثلثة باسرها باطلة .

اما الاول فلانه : اذا كانا قويين ، وكل منهما فى غاية القوة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض، والقوة يقتضى الغلبة والقهر على كل شىء سواه فما السبب المانع لان يدفع كل واحد منهما صاحبه حتى ينفرد بالتدبير والقهر على غيره اذا اقتضاء الغلبة والاستعلاء مركزه فى كل ذى قوة على قدر قوته، والمفروض ان كلا منهما فى غاية القوة .

واما فساد الشق الثانى فهو ظاهر عند جمهور الناس لما حكموا بالفطرة من ان الضعف ينافى الالهية ولظهوره لم يذكره (ع) .

وايضا يعلم فساده بفساد الشق الثالث وهو قوله : وان زعمت ان احدهما قوى والاخر ضعيف ثبت انه اى الاله واحد كما نحن نقول : للعجز الظاهر فى المفروض ثانيا لان الضعف منشا العجز والعاجز لا يكون الها، بل مخلوقا محتاجا لانه محتاج الى من يعطيه القوة والكمال والخيرية .

واما الحجة البرهانية فاشار اليها بقوله وان قلت : انهما اثنان ، وبيانه انه لو فرض موجودان قديمان فاما ان يتفقا من كل جهة او يختلفا من كل جهة او يتفقا بجهة ويختلفا باخرى والكل محال .

اما بطلان الاول فلان الاثنينية لا تتحقق الا بامتيياز احد الاثنين عن صاحبه ولو بوجه من الوجوه .

واما بطلان الثانى فلما نبه عليه بقوله : فلما رأينا الخلق منتظما .
وتقريره : ان العالم كله كشخص واحد كثير الاجزاء والاعضاء مثل الانسان فانا نجد اجزاء العالم مع اختلاف طبائعها الخاصة وتباين صفاتها وافعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض ويفتقر بعضها الى بعض وكل منها يعين بطبعه صاحبه وهكذا نشاهد الاجرام العالية، وما ارتكز فيها من الكواكب النيرة فى حركاتها الدورية واضوائها الواقعة منها نافعة للسفليات محصلة لامزجة المركبات التى يتوقف عليها صور الانواع ونفوسها وحيوة الكائنات ونشو الحيوان والنبات .

فاذا تحقق ما ذكرنا من وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير دل على ان الهه واحد واليه اشار بقوله: دل صحة الامر والتدبير واثتلاف الامر على ان المدبر واحد .

واما بطلان الشق الثالث وهو انهما متفقان من وجه ومختلفان من وجه آخر فبان يقال : كما اشار اليه (ع) بقوله ثم يلزمك انه لا بد فيهما من شىء يمتاز به احدهما عن صاحبه وصاحبه عنه وذلك الشىء يجب ان يكون امراً وجوديا يوجد فى احدهما ولم يوجد فى الاخر او امران وجوديان يختص كل منهما بواحد فقط، واما كون الفارق المميز لكل منهما عن صاحبه امراً عدميا فهو ممتنع بالضرورة اذا لاعدام بماهى اعدام لاتمايز بينهما ولا تمييز بها فاذا فرض قديمان فلا اقل من وجود امر ثالث يوجد لاحدهما ويسلب عن الاخر وهو المراد بالفرجة اذ به يحصل الانفراج اى الافتراق بينهما لوجوده فى احدهما وعدمه فى الاخر وهو ايضا لامحالة

قديم موجود معهما، والالم يكونا اثنين قديمين فيلزم ان يكون القدماء ثلاثة وقد فرض
اثنان وهذا خلف .

ثم يلزم من كونهم ثلاثة ان يكونوا خمسة وهكذا الى ان يبلغ عددهم الى
مالانهاية له وهو محال .

اقول : الاظهر على هذا التقرير ان تحمل الوحدة في قوله (ع) : على ان
المدير واحد على الاعم من الوحدة النوعية والشخصية ولو حملت على الشخصية
يمكن ان يستخرج منه ثلث حجج بهذا التقرير ولا يخفى توجيهاها .
الرابع : ان يكون اشارة الى ثلث حجج لكن على وجه آخر .

وتقرير الاول : انه لو كان اثنين فاما ان يكونا قوين اي مستقلين بالقدرة على
كل ممكن في نفسه سواء كان موافقاً للمصلحة او مخالفاً وهو انما يتصور بكونهما
قديمين ، واما ان يكونا ضعيفين اي غير مستقلين بالقدرة على ممكن ما في نفسه .
واما ان يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا والاول محال لاشتماله على التناقض
لان يكون كل منهما قويا بهذا المعنى يستلزم ان يكون قويا على دفع الاخر عن
ان يصدر عنه مراد الاول بعينه او مثله ، اوضده في محله لان عدم المنافي شرط
في صدور كل ممكن وعدم القوة على الشرط ينافي القوة على المشروط ولا شك
ان المدفوع كذلك ضعيف مسخر ، فقوة كل منهما في فعل صدر عنه يستلزم دفعه
الاخر فيه وضعف ذلك الاخر ، وفي فعل تركه حتى فعل الاخر ضده يستلزم تمكينه
الاخر في فعله وهذا تفرد بالتدبير .

فالاستفهام في لم لا يدفع انكارى اي معلوم ضرورة أنه يدفع كل منهما الاخر
ويتفرد بالتدبير .

وبطلان الشق الثالث لكونه مستلزما لعجز احدهما اي ضعفه وعدم كونه
ممن ينتهى اليه شيء من تدبير العالم يستلزم بطلان الشق الثاني بطريق اولى .
وتقرير الثاني : هو انه لو كان المدير اثنين فنسبة معلول معلول اليهما امام تساوية

من جميع الوجوه بان لا يكون في واحد منهما ولا في كل منهما ما يختص به ويرجع صدوره عنه على صدوره عن الاخر من الداعي والمصلحة ونحوهما واما غير متساوية من جميع الوجوه وكلاهما باطل اما الاول فلانه اما ان يكون ترك كل منهما لذلك المعلول مستلزما لفعل الاخر اياه لحكمة كل منهما ام لا .

فعلى الاول احداث احدهما ذلك المعلول يستلزم الترجيح بلامرجح لان احداث كل منهما ذلك المعلول ليس اولى بوجه من تركه اياه مع احداث الاخر اياه .

وعلى الثاني: اما ان يكون ترك التارك له مع تجويزه الترك على الاخر قبيحا وخلاف الحكمة ام لا .

والاول يستلزم النقص ، والثاني يستلزم مع عدم امكان رعاية المصالح التي لانحصى في خلق العالم لانه اتفاقي حيثئذ ومعلوم بديهية ان الاتفاق لا يكون منتظما في امر سهل كصدور مثل قصيدة من قصائد البلغاء المشهورين عمن لم يمارس البلاغة وان كان يمكن ان يصدر عنه اتفاقاً مصراع بليغ او مصراعان فضلا عما نحن فيه .

واما بطلان الثاني فلانه يستلزم ان يكون مختلفة من جميع الوجوه بان لا يكون احدهما قادراً عليه اصلاً لان اختلاف نسبته قادرين الى معلول واحد شخصي انما يتصور فيما يمكن ان يكون صدوره عن احدهما أصلح وأنفع من صدوره عن الاخر وهذا انما يتصور فيما كان نفع فعله راجعاً اليه كالعباد واما اذا كان القادران بريئين من الانتفاع كما فيما نحن فيه فلا يتصور ذلك فيه بديهية، ونبه عليه ان الغنى المطلق انما يفعل ما هو الخير في نفسه من غير ان يكون له فيه نفع سواء كان لغيره فيه نفع كما في ثواب المطيع اولم يكن ومثاله عقاب الكافر ان لم يكن للمطيعين فيه نفع .

وتقرير الثالث : انه ان لو كان المدبر اثنين فنسبة معلول معلول اليهما اما متساوية من جميع الوجوه اولا وكلاهما باطل .

اما الاول : فلان صدور بعض المعلولات عن احدهما وبعض آخر منهما عن الآخر منهما حينئذ يحتاج الى ثالث هو الفرقة بينهما اى ما يميز ويعين كل معلول معلول لواحد معين منهما حتى يكون المديران اثنين لامتناع الترجيح من جهة الفاعلين بلا مرجح اى بلا داع اصلا كما هو المفروض فيلزم خلاف الفرض وهو ان يكون المدير ثلاثة ثم نقل الكلام الى الثلاثة وهكذا الى ما لانهاية له فى الكثرة ويلزم التسلسل .

وانما لم يكتف (ع) بعد نقل الكلام الى الثلاثة بالاحتياج الى فرقة واحدة للتمييز حتى يكون المجموع اربعة لخمسة وان كان المطلوب وهو لزوم التسلسل حاصلًا به ايضا لان هناك ثلاثة تميزات (مميزات - خ) وتخصيص واحد منهما بمميز كما هو المفروض واشترك اثنين منهما بواحد مع اتحاد النسبة تحكم واما بطلان الثانى فلما مر فى بيان بطلان الشق الثانى من الدليل الثانى اقول لا يخفى بعد هذا التقرير عن الافهام واحتياجه الى تقدير كثير من المقدمات فى الكلام .

الخامس: ان يكون الاول اشارة الى برهان التمانع باحد تقريراته المشهورة، والثانى الى التلازم، كما مر والثالث يكون الزاماً على المجسمة المشتركة القائلين بالهين مجسمين متباعدين فى المكان كما هو الظاهر من كلام المجوس لعنهم الله و يكون الفرقة محمولة على معناه المتبادر من جسم يملأ البعد بينهما لبطلان الخلاء او سطح فاصل بينهما لتحقق الاثنينية هذا ما قيل ويمكن ان يقال فى حل هذا الخبر الذى تحيرت فيه الافهام والفكر و لم نتعرض لبسط الكلام فى كل وجه ولا ليراد ما يرد على كل منهما من الاشكالات والاعتراضات احترازًا عن الاسهاب والاطناب والله الموفق للصواب .

الحديث الرابع

بالاسانيد المتقدمة عن الكليني قدس الله روحه رواه فى الكافي عن محمد ابن ابي عبد الله عن ذكره عن محمد بن عيسى عن داود بن القاسم ابي هاشم الجعفرى

قال قلت لابي جعفر عليه السلام : لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال يا اباهاشم اوهام القلوب اذق من ابصار العيون، انت تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك فاهام القلوب لاتدركه فكيف ابصار العيون (١) .

بيان هذه الآية احدى الدلالات التي استدل بها النافون للرؤية وقرروها بوجهين احدهما ان ادراك البصر عبارة شائعة في الادراك بالبصر اسناداً للفعل الى الالة والادراك بالبصر هو الرؤية بمعنى اتحاد المفهومين او تلازمهما والجمع المعروف باللام عند عدم قرينة العهدية والبعضية للعموم والاستغراق باجماع اهل العربية والاصول وائمة التفسير وبشهادة استعمال الفصحاء وصحة الاستثناء فالله سبحانه قد اخبر بانه لا يراه احد في المستقبل فلورآه المؤمنون في الجنة لزم كذبه تعالى وهو محال .

واعترض عليه بان اللام في الجمع لو كان للعموم والاستغراق كما ذكرتم كان قوله لاتدركه الابصار موجبة كلية وقد دخل عليها النفي فرفعها هو رفع الایجاب الكلى ورفع الایجاب الكلى سلب جزئى ولو لم يكن للعموم كان قوله (لاتدركه الابصار) سالبة مهملة في قوة الجزئية فكان المعنى لاتدركه بعض الابصار ونحن نقول بموجبه حيث لا يراه الكافرون ولوسلم فلانسلم عمومه في الاحوال والاوقات فيحمل على نفى الرؤية في الدنيا جمعا بين الأدلة.

والجواب : انه قد تقرر في موضعه ان الجمع المحلى باللام عام نفيا واثباتا في المنفى والمثبت كقوله تعالى (وما الله يريد ظلما للعباد وما على المحسنين من سبيل) حتى انه لم يرد في سياق النفي في شيء من الكتاب الكريم الا بمعنى عموم النفي ولم يرد لنفي العموم اصلا .

نعم قد اختلف في النفي الداخل على لفظة كل لكنه في القرآن المجيد

ايضا بالمعنى الذى ذكرناه كقوله تعالى (والله لا يحب كل مختال فخور) الى غير ذلك وقد اعترف بما ذكرنا فى شرح المقاصد وبالغ فيه.

واما منع عموم الاحوال والاوقات فلا يخفى فسادُه فان النفى المطلق الغير المقيد لوجه لتخصيصه ببعض الاوقات اذ لا ترجيح لبعضها على بعض وهو احد الادلة على العموم عند علماء الاصول .

وايضا صحة الاستثناء دليل عليه وهل يمنع احد صحة قولنا ما كلمت زيدا الايوم الجمعة ولا اكلمه الايوم العيد، وقال تعالى (ولا تعضلوهن) الى قوله (الا ان ياتين) وقال (ولا يخرجوهن) الى قوله (الا ان ياتين) .

وايضا كل نفى ورد فى القرآن بالنسبة الى ذاته تعالى فهو للتأييد و عموم الاوقات لاسيما فيما قبل هذه الاية، وايضا عدم ادراك الابصار جميعاً لشيء لا يختص بشيء من الموجودات خصوصا مع اعتبار شمول الاحوال والاقوات فلا يختص به تعالى فتعين ان يكون التمدح بعدم ادراك الشيء من الابصار (له) فى شيء من الاوقات .

وثانيهما: انه تعالى تمدح بكونه لا يرى فانه تعالى ذكره فى اثناء المدايح وما كان من الصفات عدمه مدحا وكان وجوده نقضا يجب تنزيه الله عنه وانما قلنا من الصفات احترازا عن الافعال كالعفو والانتقام فان الاول تفضل، والثانى عدل، وكلاهما كمال .

ثم لا يخفى عليك ان الاية على تاويله (ع) ادل على نفى الرؤية بالبصر لان المراد بالقلوب ما هو اعم من العقل والقوى المدركة الباطنة بقرينة ما ذكره عليه السلام من تخيل البلدان وغيرها و ظاهر ان كل ما يدرك بالبصر يحصل فى تلك القوى ويدرك بها فنفى يدل على نفى الادراك بالبصر بالبلغ وجه.

الحديث الخامس

بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق قدس الله سره فيما رواه فى كتاب التوحيد

عن الحسين بن احمد بن ادريس عن ابيه عن احمد بن اسحق قال كتبت الى ابى الحسن الثالث أسأله عن الرؤية وما فيه الناس فكتب لايجوز الرؤية مالم يكن بين الرائي والمرئى هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء وعدم الضياء عن الرائي والمرئى لم تصح الرؤية وكان فى ذلك الاشتباه لان الرائي متى ساوى المرئى فى السبب الموجب بينهما فى الرؤية وجب الاشتباه وكان فى ذلك التشبيه لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات (١) .

كشف رواه الكلينى ايضا عن احمد بن ادريس عن احمد بن اسحق .
وتوضيحه انه (ع) استدل على عدم جواز الرؤية بانها تستلزم كون المرئى جسمانيا ذاجهة وحيز، وبين ذلك بانه لا بد ان يكون بين الرائي والمرئى هواء ينفذه البصر وظاهره كون الرؤية بخروج الشعاع وان امكن ان يكون كناية عن تحقق الابصار بذلك وتوقفه عليه فاذا لم يكن بينهما هواء وانقطع الهواء وعدم الضياء الذى هو ايضاً من شرايط الرؤية بين الرائي والمرئى لم تصح الرؤية بالبصر وكان فى ذلك اى فى كون الهواء بين الرائي والمرئى الاشتباه يعنى شبه كل منهما بالآخر يقال : اشتبها اذا اشبه كل منها الآخر لان الرائي متى ساوى المرئى ومائله فى النسبة الى السبب الذى اوجب بينهما فى الرؤية وجب الاشتباه ومشابهة احدهما الآخر فى توسط الهواء بينهما وكان فى ذلك التشبيه اى كون الرائي والمرئى فى طرفى الهواء الواقع بينهما يستلزم الحكم بمشابهة المرئى بالرائي من الوقوع فى جهة (جهته) ليصح كون الهواء بينهما فيكون متحيزا ذاصورة وضعية فان كون الشئ فى طرف مخصوص من طرفى الهواء وتوسط الهواء بينه وبين شئ آخر سبب عقلى للحكم بكونه فى جهة ومتحيزا وذا وضع وهو المراد بقوله لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات .

ويحتمل ان يكون ذلك تعليلا لجميع ما ذكر من كون الرؤية متوقفة على

الهواء الى آخر ما ذكر .

وحاصله يرجع الى ما ادعاه جماعة من اهل الحق من العلم الضروري بان الادراك المخصوص المعلوم بالوجه الممتاز عن غيره لا يمكن ان يتعلق بما ليس فى جهة والالم يكن للبصر مدخل فيه ولا كسب لرؤيته بل المدخل فى ذلك للعقل فلا وجه ح لتسميته ابصارا .

والحاصل ان الابصار بهذه الحاسة يستحيل ان يتعلق بما ليس فى جهة بديهية والا لم يكن لها مدخل فيه وهم قد جوزوا الادراك بهذه الجارحة الحاسة . وايضا هذا النوع من الادراك يستحيل ضرورة ان يتعلق بما ليس فى جهة مع قطع النظر عن ان تعلق هذه الحاسة يستدعى الجهة والمقابلة .

وما ذكره الفخر الرازى من ان الضرورى لا يصير محلا للخلاف ، وان الحكم المذكور مما يقتضيه الوهم ويعين عليه وهو ليس مامونا لظهور خطائهم فى الحكم بتجسم البارى تعالى و تحيزه وما ظهر خطأه مرة فلا يؤمن بل يتهم ففاسد لان خلاف بعض العقلاء فى الضروريات جاز كالسوفسطائية والمعتزلة فى قولهم بانفكاك الشيئية والوجود ، وثبوت الحال .

واما قوله بانه حكم الوهم الغير المامون فطريف جدا لانه منقوض بجميع احكام العقل لانه ايضا مما ظهر خطأه مراراً وجميع الهندسيات والحسابيات .

وايضا مدخل الوهم فى الحكم المذكور ممنوع ، وانما هو عقلى صرف عندنا ، وكذلك ليس كون البارى متحيزاً مما يحكم به ويجزم بل هو تخيل يجرى مجرى ساير الكاذيب فى ان الوهم وان صورته وخيله الينا لكن العقل لا يكاد يجوزه بل يحيله ، ويجزم ببطلانه وكون ظهور الخطأ مرة سببا لعدم اتمام المخطئ واتهامه ممنوع ايضا ولا قدح فى الحسيات وسائر الضروريات وقد تقرر بطلانه فى موضعه فى رد شبه القادحين فى الضروريات .

الحديث السادس

مارويته بالاسانيد التى اسلفناها الى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكلينى
برد الله مضجعه فيما رواه فى الكافى عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد
بن عيسى عن على بن سيف عن محمد بن عبيد قال : كتبت الى ابي الحسن
الرضا عليه السلام اساله عن الرؤية وماترويه العامة، والخاصة ، وسألته ان يشرح
لى ذلك.

فكتب عليه السلام بخطه اتفق الجميع لا تمنع بينهم ان المعرفة من جهة
الرؤية ضرورة فاذا جازان يرى الله عزوجل بالعيون وقعت المعرفة (بوجوده)
ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايمانا اوليست بايمان فان كانت
تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التى فى دارالدنيا من جهة الاكتساب
ليست بايمان لانهاضده فلا يكون فى الدنيا احد مؤمنا لانهم لن يروا الله عزوجل ،
وان لم تكن تلك المعرفة التى من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التى من
جهة الاكتساب ان تزول اولاتزول فى المعاد فهذا دليل على ان الله عزوجل لا يرى
بالعين اذ العين يؤدى الى ما وصفناه (١) .

ايضاح

اقول : رواه الصدوق رحمه الله فى التوحيد عن عمران بن موسى الدقاق
عن الكلينى بهذا السند فاعلم ان الناظرين فى هذا الخبر قد سلكوا مسالك شتى فى
حله ولندكر بعضها .

الاول: وهو الاقرب الى الافهام وان كان ابعد من سياق الكلام، وكان الوالد
العلامة قدس الله روحه يرويه عن المشايخ الاعلام وتقريره : على ما حرره بعض
الافاضل الكرام هو ان المراد انه اتفق الجميع اى جميع العقلاء من مجوزى

الرؤية ومحيلها لاتمانع وتنازع بينهم على ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة اى كل مايرى يعرف بانه على مايرى وانه متصف بالصفات التى يرى عليها ضرورة فحصول معرفة المرئى بالصفات التى يرى عليها ضرورى وهذا الكلام يحتمل وجهين :

احدهما: كون قوله من جهة الرؤية خبرا اى أن المعرفة بالمرئى يحصل من جهة الرؤية ضرورة .

وثانيهما: تعلق الظرف بالمعرفة وكون قوله ضرورة خبرا اى المعرفة الناشئة من جهة الرؤية ضرورة اى ضرورية و الضرورة على الاحتمالين يحتمل الوجوب والبداهة .

وتقرير الدليل ان حصول المعرفة من جهة الرؤية ضرورى فلوجاز ان يرى الله سبحانه بالعين وقعت المعرفة من جهة الرؤية عند الرؤية ضرورة فتلك المعرفة لا يخلو من ان يكون ايمانا اولا يكون ايمانا وهما باطلان : لانه ان كانت ايمانا لم تكن المعرفة الحاصلة فى الدنيا من جهة الاكتساب ايمانا لانهما متضادان ، فان المعرفة الحاصلة بالاكتساب انه ليس بجسم ، وليس فى مكان ^{ونفس} بمتكم ولا متكيف والرؤية بالعين لا تكون الابدراك صورة متحيزة من شأنها الانطباع فى مادة جسمانية والمعرفة الحاصلة من جهتها معرفة بالمرئى بانه متصف بالصفات المدركة فى الصورة فهما متضادان لاتجتمعان فى المطابقة للواقع فان كانت هذه ايمانا لم تكن تلك ايمانا فلا يكون فى الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره وليس لهم الا المعرفة التى من جهة الاكتساب ، فلو لم يكن ايمانا لم يكن فى الدنيا مؤمن وان لم تكن تلك المعرفة التى من جهة الرؤية ايمانا اى اعتقادا مطابقا للواقع وكانت المعرفة الاكتسابية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التى من جهة الاكتساب من أن تزول عند المعرفة من جهة الرؤية لتضادهما ولا تزول لامتناع زوال الايمان فى الآخرة وهذه العبارة تحتمل ثلاثة اوجه .

احدها : لم تخل هذه المعرفة من الزوال عند الرؤية فالمعرفة من جهتها لتضادها والزوال مستحيل لايقع لامتناع زوال الايمان فى الآخرة .

فثانيها: لم تخل هذه المعرفة من الزوال وعدم الزوال فتكون متصفا بكليهما فى المعاد عند وقوع الرؤية والمعرفة من جهتها لامتناع اجتماع الضدين، وامتناع زوال الايمان فى المعاد والمستلزم لاجتماع النقيضين مستحيل .

وثالثها : لم تخل هذه المعرفة من الزوال وعدم الزوال ولا بد من احدهما وكل منهما محال .

واما بيان ان الايمان لايزول فى المعاد بعد الاتفاق والاجتماع عليه ان الاعتقاد الثابت المطابق للواقع الحاصل بالبرهان مع معارضة الوسوس الحاصلة فى الدنيا يمتنع زوالها عند ارتفاع الوسوس والموانع على ان الرؤية عند مجزئها انما تقع للخواص من المؤمنين والكمال منهم فى الجنة فلوزال ايمانهم لزم كون غير المؤمن على درجة من المؤمن وكون الاحط مرتبة اكمل من الاعلى درجة وفساده ظاهر.

أقول: الاحتمالات الثلاثة انما هى على ما فى الكافى من الواو، وفى التوحيد أو مكان الواو فالأخير متعين .

ثم اعلم انه يرد على هذا الحل ان من لم يسلم امتناع الرؤية كيف يسلم كون الايمان المكتسب منافيا لها وان ادعى الضرورة فى كون الرؤية مستلزما لما اتفقوا على امتناعه فهو كاف فى اثبات المطلوب الا ان يقال انما اورد هكذا بيانا لكثرة الفساد وايضاحاً للمراد او يقال لعله عليه السلام كان بين للسائل امتناع الرؤية بالدلائل فلما ذكر السائل ما ترويه العامة فى ذلك بين امتناع وقوع ما ثبت لنا بالبراهين امتناعه وآمنا به بهذا الوجه .

الثانى: ان حاصل الدليل ان المعرفة من جهة الرؤية غير متوقفة على الكسب والمعرفة فى دار الدنيا متوقفة عليه ضعيفة بالنسبة الى الاولى فتخالفتا مثل الحرارة القوية ، والحرارة الضعيفة ، فان كانت المعرفة من جهة الرؤية ايماننا لم تكن

المعرفة من جهة الكسب ايمانا كاملا ، لان المعرفة من جهة الرؤية اكمل منها وان لم يكن ايمانا يلزم سلب الايمان عن الرائي لامتناع اجتماع المعرفتين فى زمان واحد فى قلب واحد يعنى قيام تصديقين احدهما اقوى من الاخر بذهن واحد واحدهما حاصل من جهة الرؤية والاخر من جهة الدليل كما يمتنع قيام حراتين بماء واحد فى زمان واحد، ويرد عليه النقض بكثير من المعارف التى تعرف فى الدنيا بالدليل وتصير فى الآخرة بالمعانية ضرورية ويمكن بيان الفرق بتكلف .

الثالث: ما حققه بعض الافاضل بعد ما مهد من ان نور العلم والايمان يشتد حتى ينتهى الى المشاهدة والعيان لكن العلم اذا صار عينا لم يصير عينا محسوسا والمعرفة اذا انقلبت مشاهدة لم تنقلب مشاهدة بصرية حسية لان الحس والمحسوس نوع متضاد للعقل ، والمعقول ليس نسبة احدهما الى الاخر نسبة النقص الى الكمال والضعف الى الشدة بل لكل منهما فى حدود نوعه مراتب فى الكمال ، والنقص لا يمكن لشيء من افراد احد النوعين المتضادين ان ينتهى فى مراتب استكمالته واشتداده الى شيء من افراد النوع الاخر فالابصار اذا اشتد لا يصير تخيلا مثلا ولا التخيل اذا اشتد يصير تعقلا ولا بالعكس .

نعم اذا اشتد التخيل يصير مشاهدة ورؤية بعين الخيال لابعين الحس ، وكثيرا ما يقع الغلط من صاحبه انه رأى بعين الخيال ام بعين الحس الظاهر كما يقع للمبرسمين والمجانين وكذا التعقل اذا اشتد يصير مشاهدة قلبية ورؤية عقلية لاجيالية ، ولا حسية وبالجملة الاحساس والتخيل والتعقل انواع متقابلة من المدارك كل منها فى عالم آخر من العوالم الثلاثة ويكون تاكد كل منها حجابا مانعا عن الوصول الى الاخر .

فاذا تمهد هذا فنقول اتفق الجميع ان المعرفة من جهة الرؤية أمر ضرورى وان رؤية الشيء متضمنة لمعرفته بالضرورة بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فان من رأى شيئا فقد عرفه بالضرورة فان كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التى

مرجعها الادراك البصرى والرؤية الحسية، فلم تكن المعرفة العلمية التى حصلت للانسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايمانا لانها ضده لانك قد علمت ان الاحساس ضد التخيل ، وان صورة الحسية ضد الصورة العقلية ، فاذا لم يكن الايمان بالحقيقة مشتركا بينهما ، ولأمرأجامعا لهما لثبوت التضاد ، وغاية الخلاف بينهما ، ولاجنسابينهما غير تام الحقيقة المتحصلة كجنس المتضادين مثل اللونية بين نوعى السواد والبياض لان الايمان امر محصل وحقيقة معينة فهو اما هذا واما ذاك فاذا كان ذاك لم يكن هذا وان كان هذا لم يكن ذاك ثم ساق الدليل الى آخره كما مر . ولا يخفى ان شيئا من الوجوه لا يخلو من تكلفات ، اما لفظية ، واما معنوية ولعله عليه السلام بنى ذالك على بعض المقدمات المقررة بين الخصوم فى ذالك الزمان الزاما عليهم كما صدر عنهم كثير من الاخبار كذالك والله تعالى يعلم وحججه حقايق كلامهم عليهم السلام .

تذييل

اعلم ان الامة اختلفوا فى رؤية الله تعالى على اقوال .

فذهبت الامامية والمعتزلة الى امتناعها مطلقا .

وذهبت المشبهة والكرامية الى جواز رؤيته تعالى فى الجهة والمكان ،

لكونه تعالى عندهم جسما .

وذهبت الاشاعرة الى جواز رؤيته تعالى منزلها عن المقابلة والجهة والمكان .

قال الابى فى كتاب اكمال الاكمال ناقلا عن بعض علمائهم : ان رؤية الله

تعالى جائزة فى الدنيا عقلا و اختلف فى وقوعها وفى أنه هل رآه النبى (ص)

ليلة الاسرى ام لا فانكرته عايشة و جماعة من الصحابة والتابعين والمتكلمين ، وأثبت

ذالك ابن عباس وقال : ان الله اختصه بالرؤية ، وموسى بالكلام ، وابراهيم بالخلة ،

وأخذ به جماعة من السلف ، و الاشعرى فى جماعة من أصحابه ، و ابن حنبل ،

وكان الحسن يقسم لقد رآه ، وتوقف فيه جماعة هذا حال رؤيته فى الدنيا ، وأما

رؤيته فى الآخرة فجائزه عقلا ، وأجمع على وقوعها اهل السنة و أحاله المعتزلة والمرجئة والخوارج والفرق بين الدنيا والآخرة ان القوى والادراكات ضعيفة فى الدنيا حتى اذا كانوا فى الآخرة وخلقهم للمبقاء قوى ادراكهم فاطاقوا رؤيته انتهى كلامه .

وقد عرفت مما مر ان استحالة ذلك مطلقا هو المعلوم من مذهب اهل البيت عليهم السلام وعليه اجماع الشيعة باتفاق المخالف والمؤلف وقد دلت عليه الآيات من الكتاب الكريم ، واقيمت عليه البراهين الجلية ، وقد اشرنا الى بعضها وتمام الكلام فى ذلك موكول الى الكتب الكلامية .

الحديث السابع

هو مارويت بالاسناد المتقدم عن الصدوق ره فى كتاب التوحيد عن محمد بن على ماجيلويه عن على بن ابراهيم عن محمد بن خالد الطيالسى عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن ابى بصير قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : لم يزل الله جل وعز ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلما أحدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، والسمع على المسموع ، والبصر على المبصر ، والقدرة على المقدور قال : قلت : فلم يزل الله متكلم قال : ان الكلام صفة محدثة ليست باولية كان الله عز وجل ولا متكلم (١) .

ايضاح

قوله عليه السلام : وقع العلم منه على المعلوم اى وقع على ما كان معلوما فى الازل وانطبق عليه وتحقق مصداقه ، وليس المقصود تعلقه به تعلقا لم يكن قبل الابد ، أو المراد بوقوع العلم على المعلوم العلم به على انه حاضر موجود ،

وكان قد تعلق العلم به قبل ذلك على وجه الغيبة وانه سيوجد والتغير يرجع الى المعلوم لالى العلم وتحقيق المقام ان علمه تعالى بان شيئا وجد هو عين العلم الذى كان له تعالى بانه سيوجد فان العلم بالقضية انما يتغير بتغيرها وهو اما بتغير موضوعها ، او محمولها ، والمعلوم ههنا هى القضية القائلة بان زيدا موجود فى الوقت الفلانى ولا يخفى ان زيدا لا يتغير معناه بحضوره وغيبته .

نعم يمكن ان يشار اليه اشارة خاصة بالموجوده حين وجوده ولا يمكن فى غيره وتفاوت الاشارة راجع الى تغير المعلوم لا العلم ، واما الحكماء فذهب اكثر محققهم الى ان الزمان والزمانيات كلها حاضرة عنده تعالى لخروجه عن الزمان كالخيوط الممتدة من غير غيبة لبعضها دون بعض وعلى هذا فلا اشكال لكن فيه اشكالات اخرى لا يسع المقام ايرادها .

تتميم اعلم انه لا خلاف بين اهل الملل فى كونه تعالى متكلم لكن اختلفوا فى تحقيق كلامه وحدوثه وقدمه .

فالامامية قالوا : بحدوث كلامه تعالى وانه مؤلف من اصوات وحروف وهو قائم بغيره ومعنى كونه تعالى متكلم عندهم انه موجود تلك الحروف والاصوات فى الجسم كاللوح المحفوظ أو جبرئيل (ع) أو النبى (ص) او غيرهم كشجرة موسى (ع) وبه قال المعتزلة ايضا .

والحنابلة ذهبوا الى ان كلامه تعالى حروف واصوات وهى قديمة بل قال بعضهم : بقديم الجلد والغلاف ايضا ، والكرامية ذهبوا الى ان كلامه تعالى صفة له مؤلفة من الحروف والاصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى .

والاشاعرة أثبتوا الكلام النفسى وقالوا : كلامه معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم ، وقد قامت البراهين على ابطال ماسوى معنى الاول وتشهد البديهة ببطان بعضها ، وقد دلت الاخبار الكثيرة كهذا الخبر على بطلان كل منها نعم القدرة على ايجاد الكلام قديمة غير زائدة على الذات وكذا العلم بالالفاظ ومدلولاتها ، فظاهران الكلام غيرهما وهو حادث من صفات الافعال لا من صفات الذات .

الحديث الثامن

رويت ايضا باسانيدى من كتاب التوحيد للصدوق رضى الله عنه عن ابيه
عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى عن اسماعيل بن سهل عن حماد بن عيسى
قال : سألت أبا عبد الله (ع) فقلت لم يزل الله يعلم قال : انى يكون يعلم ولا معلوم
قال : فقلت فلم يزل الله يسمع قال : أنى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت : فلم
يزل الله يبصر قال : أنى يكون ذلك ولا مبصر قال : ثم قال : لم يزل الله عليهما سميعا
بصيرا ذات علامة سمعية بصيرة (١) .

تبيين- لعل السائل انما سال عن العلم على وجه الحضور بان يكون المعلوم
حاضرا موجودا فنفى عليه السلام ذلك ثم أثبت كونه تعالى أزلا متصفا بالعلم لكن
لامع وجود المعلوم وحضوره وكذا السمع والبصر.

ثم اعلم ان السمع والبصر قد يظن انهما نوعان من الادراك لا يتعلقان الا
بالموجود العيني فهما من توابع الفعل فيكونان حادثين بعد الوجود مع قطع
النظر عن المفاسد التي ترد عليه لا يوافق الاخبار الكثيرة الدالة صريحا على قدمهما
وكونهما من صفات الذات ، فهما اما راجعان الى العلم بالمسموع والمبصرون اما
يمتازان عن سائر العلوم بالمتعلق اوأنهما ممتازان عن غيرهما من العلوم لا بمجرد
المتعلق بل المعدوم بنفسهما ، لكنهما قديمان يمكن تعلقهما بالمعدوم كسائر العلوم
فبعد وجود المسموع والمبصر يتعلقان بهما من حيث الوجود والحضور ولا تفاوت
بين حضورهما باعتبار الوجود وعدمه فيما يرجع الى هاتين الصفتين كما مر فى
العلم بالحوادث آنفا .

نعم لما كان هذان النوعان من الادراك فى الانسان مشروطين بشرايط لا يتصور
فى العلوم كالمقابلة ، وتوسط الشفاف فى البصر لم يكن تعلقه بالمعدوم ولا يشترط

شئ من ذالك فى ابصاره تعالى فلا يستحيل تعلقه بالمعدوم وكذا السمع .
وقيل يحتمل ان يكون المراد بكون السمع والبصر قديمين : ان امكان ابصار
المبصرات الموجودة ، وسماع المسموعات الموجودة وما يساق هذا المعنى
قديم ، فاذا تحقق المبصر صار مبصرا بالفعل بخلاف العلم فان تعلقه بجميع
المعلومات قديم .

ويرد عليه ان الفرق بين العلم والسمع والبصر على هذا الوجه بعيد عن
الاخبار الكثيرة الواردة فى ذالك والله تعالى يعلم وحججه عليهم السلام .
ثم اعلم ان هذا الخبر يدل كساير الاخبار المتواترة التى اوردها فى كتاب
بحار الانوار على نفى زيادة الصفات اى على نفى صفات موجودة زائدة على ذاته
تعالى ، واما كونها عين ذاته بمعنى انها تصدق عليها مواظمة بالصدق العرضى ،
اوان الذات قائمة مقام الصفات العارضة فى غيره تعالى اوانها أمور اعتبارية غير
موجودة فى الخارج واجبة الثبوت لذاته تعالى ، فلا نص فيها على شئ منها
وان كان الظاهر من بعضها كهذا الخبر أحد المعنيين الاولين ولتحقيق ذالك مقام
آخر ، والظاهر انه يكفى الادعان بنفى الصفات الزائدة الموجودة سواء كانت
حادثة أو قديمة ولا يلزم التفكر فيها وتعيين بعض تلك الوجوه منها .

قال المحقق الدوانى لاختلاف بين المتكلمين كلهم والحكماء فى كونه تعالى
عالما ، قديراً ، مريداً ، متكلماً ، وكذا فى سائر الصفات ، لكنهم تخالفوا فى ان
الصفات عين ذاته او غير ذاته اولا هو ولا غيره .

فذهبت المعتزلة والفلاسفة الى الاول ، وجمهور المتكلمين الى الثانى ، والاشعرى
الى الثالث ، والفلاسفة حققوا عينية الصفات بان ذاته تعالى مسن حيث انه مبدء
لانكشاف الاشياء عليه علم ، ولما كان مبدء الانكشاف عين ذاته كان عالماً بذاته
وكذا الحال فى القدرة والارادة وغيرهما من الصفات وقالوا : هذه المرتبة اعلى
من ان تكون تلك الصفات زائدة عليه فاننا نحتاج فى انكشاف الاشياء علينا الى

صفة مغايرة لنا قائمة بنا والله تعالى لا يحتاج اليه بل بذاته ينكشف الاشياء عليه ولذلك قيل محصول كلامهم نفى الصفات ، وأثبت نتائجها وغاياتها .
واما المعتزلة فظاهر كلامهم انها عندهم من الاعتبار العقلية التي لا وجود لها في الخارج .

تحقيق انيق

فلنذكر هنا بعض البراهين على زيادة الصفات فنقول اقامة الدليل على هذا المطلوب تستدعي تمهيد مقدمة هي ان الصفات العينية لها وجودات في انفسها ووجود رابطي لغيرها هو اتصاف ذلك الغير بها ، وذلك الاتصاف محال أن ينفك عن وجوداتها في انفسها والظاهر انه موقوف عليها وتلك الصفات بحسب هذه الوجودات يمتنع ان تكون واجبة بدليل التوحيد كما مر ، وبدليل نفى حلول الواجب في الغير وهو انه لو كان حالا لكان محتاجا الى المحل في الوجود أو التشخص، وبدونه يستحيل الحلول ، وكل منهما باطل في حقه تعالى .

اما الاول: فظاهر، واما الثاني: فلان الواجب ليس له ماهية كلية على ما تقرر في موضعه ، وما لا ماهية له لا معنى لاحتياجه في التشخص الى غيره ، فلا محالة تكون ممكنة .

واما الصفة الانتزاعية فاتصاف الماهيات بها لا يتوقف على وجودها في نفسها ذهنا ، وخارجا ، أو غير ذلك ان ثبت ظرف آخر للثبوت ، بل الحق الواضح ان هذه الصفات لها وجود رابطي بالموصوف فحسب ولا محذور في القول بان هذه الصفات الانتزاعية واجب الثبوت للموصوف بدون حاجة الى تأثير مؤثر لانها من خواص الممكن وما قبل : من أن كل عرض فهو محتاج الى المؤثر اما المعروف او غيره مجرد دعوى لادليل عليه .

اذا تمهد هذا فنقول: لو كان هذه الصفات اموراً موجودة في الخارج كانت ممكنة بحسب وجوداتها في انفسها والممكن لا بدله من مؤثر ولا يجوز ان يكون

المؤثر غيره للزوم النقص والاستكمال بالغير فتعين ان يكون نفسه .
فاما بالاختيار فهو باطل أما اولا فلان أثر المختار حادث وقد تبين بطلان
كونه تعالى محل للحوادث .

ومن الدليل عليه ان الذات يجب ان يكون مستقلة فى كل نوع من
الكمال والاستقلال بنوع يستلزم الاستقلال بفرد والا لكان الذات مستمدة فى
الاتصاف بكل فرد بفرد آخر أو بشيء آخر خارج عن هذا النوع ، واشترط كل
فرد من نوع بشيء يستدعى اشتراط النوع به فتكون الذات غير مستقلة فيهذا
الكمال ، وعدم استقلال الذات بنوع من الكمال واحتياجه فيه الى غيره نقص
يجب تنزيهه تعالى عنه ، وظاهر ان الاستقلال بفرد يستلزم قدمه والخلو عن أمثاله
حذرا عن اجتماع المثلين .

وأما ثانيا فلان تأثير الاختيار فى الحياة والعلم والقدرة وبالجمله ساير
الصفات المشهورة غير معقول وأما غيرها من الصفات التى يمكن تأثير الاختيار فيها
فليس الكلام الآن فيه .

وأما بالايجاب وهو نقص وفرقهم بين الصفات وغيرها من الافعال فى ان
الايجاب فى أحدهما نقص دون الآخر تحكم ، كما اعترف به المحقق الشريف فى
شرح المواقف فان عدم تمكنه من ترك فعل ان كان نقصا عم الجميع والافلانقص
فى شىء من الافعال الممدوحة الصادرة بالايجاب والفرق بان الصفات التى هى
أثر اليجاد فيما نحن فيه مما يحسن فى نفسه ويستحق المدح دون الافعال وكل
ما يستحسن لا يكون الايجاب فيه نقصا وغيره يكون الايجاب فيه نقصا باطل على
اصول الاشاعة ايضا .

فان الافعال ربما كان موافقا للغرض ومشتملا على المصالح ولا يجد العقل
فرقا بين الايجاب فيما يستحسنه العقل ويعده كمالا وبين الايجاب فى الافعال المشتملة
على المنافع والعوايد بل احتمال جواز الايجاب فى الاول ملزوم لاحتمال جواز

الايجاب فى الثانى على ان ايجاب (ايجاد) هذه الصفات من قبيل الافعال وان كان الاثر المترتب عليه صفة كمال كما ان ساير الافعال يمكن ان يكون ما يترتب عليه من قبيل الصفات الكمالية الموجودة من الموجودات اذلا فرق بين كون احد الامرين كمالا لذات الموجد والآخر كمالا لغيرها بعد اشتراكهما فى استحسان العقل وترجيحه على نقيضه .

وايضا يحكم العقل الصريح بان الايجاب نقص فى مطلق الفعل بدون فرق بين الحسن وما يخلو عن الحسن والقبح ويجوز فعله ، وقد تبين مما مهدناه انه لا يلزم مثل ذلك على القول بكون هذه الصفات انتزاعية .

ومما يمكن ان يستدل به على ذلك المطلب ان الايجاد عند المتكلمين عبارة عن الاحداث ولا معنى له سواه وهو من اعظم الاصول عند المسلمين، وعلى هذا يقولون : فى حدوث العالم فيلزم على هذا احد أمرين .

أولهما: كون تلك الصفات حادثة وهو باطل من وجهين احدهما ماسبق الكلام فيه ، ووافقت الاشاعرة عليه من امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى .

وثانيهما: لزوم استناد الحيوية والعلم واشباهه الى الاختيار ضرورة استناد الحوادث الى الفاعل المختار عندهم لان الموجب لا يكون أثره حادثا وفاقا للاشاعرة ومن البين ان لامعنى لايجاد الحيوية والعلم اختياراً وثانيهما ان يكون تلك الصفات مستغنية عن المؤثر مع امكانها وقيامها بموصوفها وفساده واضح .

ولهذا قال المحقق الدوانى : ان القول : بقدّم الصفات مع عدم احتياجها قول متناقض .

ثم المعروف من مذهب الاشاعرة وسائر المتكلمين ان علة الاحتياج هو الحدوث وعلى هذه القاعدة ايضا يلزم المحذور المذكور مع زيادة هى عدم احتياجها الى الموصوف لان مطلق الحاجة عندهم معلل بالحدوث الان يخصصه بالحاجة الى المؤثر فتندفع تلك الزيادة .

واعلم ان الدليل السمعى وهو تواتر الاخبار من الائمة الهدى عليهم السلام بنفى الصفات الزائدة وان من قال بها : فقد اشرك وثنى كاف فى هذا المطلب ، بل فى المطالب السابقة عليه وانما ذكرنا دليل العقل استظهارا وتاكيدا .

ومما ينبه على فساد ما زعموه ايضا ان الصفات التى زعموها ليست بادون من وجود النملة والذرة فى دلالتها على صدورها عن فاعلها بالاختيار لاحكامها واتقانها ومن الذى يقول: من العقلاء بان وجود صفته يترتب عليها كشف الكائنات باسرها، ومافيه من الدقايق والعجائب ويستعان بها على خلقها وابداعها ليست بمثابة نبات ضعيف على ساهرة الارض فى اتقان الخلق ، واحكام الصنع حتى يدل الثانى على علم مبدعه وقدرته دون الاول .

ومما يشهد ايضا بطلانه ان كون علمه بحقائق الاشياء واحكامها وصفاتها موقوفا على وجود صفة ممكنة ومتاخرا عنها نقص لا يلىق بجنابه تعالى ، على ان صدور قدرته تعالى عنه مما يشكل تصويره لان ذاته تعالى بدون هذا الوجود الصادر عنه تعالى ومع قطع النظر عنه اما ان يتمكن من فعل الموجودات وتركها اولا . فعلى الاول: ذاته تعالى قادرة بدون هذه الصفة ولا معنى لتسميتها قدرة (ح) ، بل الذات متمكنة من خلق الاشياء وتركها وقادرة عليها لكن ايجادها يتوقف على آلة تقوم بذاته تعالى وصدور تلك الالة يكون بالايجاب لالاختيار وكذلك تمكنه من تركها يتوقف على وجود هذه الالة ولو فرض عدمها لزم ان يصدر الموجودات عنه تعالى ايجابا ولم يتمكن من تركها ولا يسمى مثل ذلك قدرة فان كثيرا من الاسباب قد تكون محتاجا اليه للانسان فى ترك فعل واحداثه، وتكون تلك الاسباب جواهر قائمة بانفسها منفصلة عن ذات القادر ولانسميه قدرة والافليكن العلم والارادة وغيرهما مما يتوقف عليه الفعل قدرة .

وعلى الثانى: يلزم ان لا يكون ذاته تعالى ذاتا قادرة متمكنة من الفعل والترك

وهو ظاهر .

فان قلت: القدرة بمعنى صحة الفعل والترك مسلم انه صفة انتزاعية ولا نزاع للاشاعرة ومن يحذو حذوهم في ذلك وانما نزاعهم في تلك الالة الموصوفة التي وصفتموها سواء سميت قدرة أم لا .

قلت: فقد بطل الدليل الذي به يصولون وعليه يعولون في اثبات زيادة الصفات وهو ان النصوص وردت بكونه تعالى قادرا عالما وصدق هذه المشتقات يقتضى قيام مبادئها به تعالى ومن البين ان القدرة في تلك النصوص بهذا المعنى اعنى التمكن من الضدين لابعنى آخر على ان القدرة وان لم يكن بهذا المعنى لكن لا ريب في صدق هذا المعنى عليه مع عدم قيام مبدئه به تعالى على الوجه الذى زعموه . فان قلت: هذا لو تم لزم ان لا يكون قادرا بالقدرة التى زعمتموه ايضا ، فان الذات اما ان يكون متمكنا عن الفعل والترك مع قطع النظر عنه اولاً ، والاوّل يستلزم المحذور المذكور بعينه والثانى ظاهر البطلان بعين ما ذكرتم .

قلت : نختار الاول ان اريد انه غير داخل فى موضوع القدرة وموصوفها . والثانى: ان اريد انه (غير - ظ) ملحوظ فى المرتبة المتقدمة على القدرة ونمنع لزوم المحذور على كل تقدير .

أما على الاول: فظاهر لان عدم دخولها فى موضوعها لا يستلزم ان يكون غير المحمول .

وأما على الثانى: فلان المحمول لا يثبت للموضوع فى المرتبة المتقدمة على المحمول .

وأما القدرة الموجودة فلا يتمشى هذا الجواب فيها : لان صحة صدور شىء بالذات وصحة لاصدوره لا يتوقف على صدور شىء آخر عن هذا المصدر الا ان يقولوا بان صحة الصدور واللاصدور عين هذه القدرة التى أثبتناها .

وفيه ان الصحة أمر سلبى لا يصح ان يكون موجودة فى الخارج فانها عبارة عن سلب الضرورة عن الطرف المخالف والسلب المطلق (مطلقاً-خ) غير موجود فى الخارج .

الحديث التاسع

رويته باسانيدى السالفة وغيرها من كتاب الكافى عن الكلينى قدس الله روحه عن على بن ابراهيم عن محمد بن اسحق الخفاف، أو عن ابيه عن محمد بن اسحق قال : ان عبد الله الديقانى سال هشام بن الحكم فقال: ألك رب؟ فقال : بلى فقال: أقادر هو؟ قال : نعم قادر قاهر قال : يقدر أن يدخل الدنيا كلها البيضة لاتكبر البيضة ولا تصغر الدنيا ؟

قال هشام : النظرة فقال : قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله (ع) فاستاذن عليه فاذن له فقال له : يا بن رسول الله أأتانى عبد الله الديقانى بمسئلة ليس المعول فيها الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله (ع) عما ذا سالك فقال هشام قال لى كيت وكيت فقال ابو عبد الله : ياهشام كم حواسك قال : خمس قال : ايهما أصغر ؟ قال : الناظر قال : وكم قدر الناظر؟ قال : مثل العدس او أقل منها . فقال له ياهشام : فانظر امامك ، وفوقك وأخبرنى بما ترى .

فقال : أرى سماء ، وأرضا ، ودوراً ، وقصوراً ، وبرارى ، وجبالاً ، وانهاراً فقال له ابو عبد الله (ع) : ان الذى قدر أن يدخل الذى تراه العدسة او أقل منها قادر أن يدخل الدنيا كلها البيضة لاتصغر الدنيا ولا تكبر البيضة . فاكب هشام عليه وقبل يديه ورأسه ورجليه وقال : حسبى يا بن رسول الله ، فانصرف الى منزله وغدا عليه الديقانى وقال : ياهشام انى جئتك مسلماً ولم اجئك متقاضياً للجواب فقال له هشام : ان كنت جئت متقاضياً فهالك الجواب .

فخرج الديقانى عنه حتى أتى باب ابي عبد الله (ع) فاستاذن عليه فاذن له فلما قعد قال له : يا جعفر بن محمد دلنى على معبودى فقال له ابو عبد الله (ع) ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه وكيف لم تخبره باسمك ؟ قال : لو كنت قلت له هو عبد الله كان يقول من هذا الذى انت له عبد فقالوا له عد نيه وقل له يدلك على معبودك ولايسالك عن اسمك .

فرجع اليه وقال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسالني عن اسمي فقال له ابو عبد الله عليه السلام اجلس فاذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال له ابو عبد الله (ع) ناولني يا غلام البيضة ، فناوله اياها فقال له ابو عبد الله (ع) يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت جلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهب مائة وفضة ذائبة فلا الذهب المايعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهب المايعة فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها لا يدري للذكر خلقت أم للانثى تنفلق عن مثل ألوان الطواويس أترى لها مدبراً؟ قال فاطرق ملياً ثم قال: شهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهدان محمداً عبده ورسوله وانك امام وحجة من الله على خلقه وأنا تأتب مما كنت فيه (١) .

تفهيم

اعلم: انما ورد في صدر هذا الخبر مما أعبى الافهام وتحير فيه الاعلام وقد روى الصدوق ره في التوحيد نحوه
وروى ايضا فيه عن البرزطي انه قال : جاء رجل الى الرضا (ع) فقال هل يقدر ربك ان يجعل السموات والارض وما بينهما في بيضة قال : نعم وفي اصغر من البيضة قد جعلها في عينك وهي اقل من البيضة لانك اذا فتحتها عاينت السماء والارض وما بينهما ولو شاء لاعمالك عنها (٢)
ويمكن ان ياول بوجوه :

الاول ان يكون غرض السائل انه هل يجوز ان يحصل كبير في صغير بنحو من انحاء التحقيق فاجاب عليه السلام بان له نحوامن التحقق وهو دخول الصورة المحسوسة المتقدرة بالمقدار الكبير بنحو الوجود الظلي في الحاسة اى مادتها

الموصوفة بالمقدار الصغير والقرينة على انه كان مراده المعنى الاعم انه قنع بالجواب ولم يراجع فيه باعتراض

الثاني: ان يكون المعنى ان الذي يقدر على ان يدخل ماتراه العدسة لا يصح ان ينسب الى العجز ولا يتوهم فيه انه غير قادر على شيء اصلا وعدم قدرته على ما ذكرت ليس من تلقاء قدرته لقصور فيها بل انما ذلك من نقصان ما فرضته حيث انه محال ليس له حظ من الشيئية والامكان فالغرض من ذكر ذلك بيان كمال قدرته تعالى حتى لا يتوهم فيه عجز

الثالث: ان المعنى أن ما ذكرت محال وما يتصور من ذلك انما هو بحسب الوجود الانطباعي فقد قبله فما كان من السئوال له محمل ممكن فهو تعالى قادر عليه وما أردت من ظاهره فهو محال لا يصلح لتعلق القدرة به .

الرابع : وهو الاظهر ان السائل لما كان قاصراً عن فهم ماهو الحق معانداً فلو أجاب (ع) صريحا بعدم تعلق القدرة به لتثبت بذلك ولج، وعاند فاجاب عليه السلام بجواب مشابه له وجهان لعلمه (ع) بانه لا يفرق بين الوجود العيني والانطباعي ولذا قنع بذلك ورجع .

كما انه عليه السلام: لما علم انه عاجز عن الجواب عن سؤال الاسم أورده عليه افحاماً له واطهاراً لعجزه عن فهم الامور الظاهرة ولذا أجابوا عليهم السلام غيره من السائلين بالحق الصريح كما اورده الصدوق في التوحيد بسند صحيح عن ابي عبدالله (ع) قال ان ابليس قال لعيسى بن مريم (ع) أيقدر ربك على ان يدخل الارض بيضة لا تصغر الارض ولا تكبر البيضة ؟ فقال عيسى (ع) : ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ومن أقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة (١) .

وروى بسند آخر عنه (ع) انه قال قيل لامير المؤمنين (ع) هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر الدنيا وتكبر البيضة قال : ان الله تعالى

لا ينسب الى العجز والذى سألتنى لا يكون (١) .

وروى ايضا بسند آخر عنه (ع) انه قال جاء رجل الى امير المؤمنين (ع) فقال : أيقدر الله ان يدخل الارض فى بيضة لاتصغر الارض ولا تكبر البيضة ! فقال له ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ومن أقدر ممن يلفظ الارض ويعظم البيضة (٢) . ثم اعلم انه على التقادير كلها يدل على ان الابصار بالانطباع وان كان فيما سوى الثانى اظهر .

وعلى الرابع : يحتمل ايضا ان يكون اقناعيا مبني على المقدمة المشهورة عند (لدى - خ) الجمهور ان الرؤية بدخول المرئيات فى العضو البصرى فلا ينافى كون الابصار حقيقة بخروج الشعاع .

وأما احتجاجه عليه السلام على الديصانى فحاصله ان مافى البيضة من الاحكام والاتقان والاشتمال على مابه صلاحها وعدم اختلاط مافيه من الجسمين السالين والحال انه ليس فيها مصلح حافظ لها من الاجسام فيخرج مخبرا عن صلاحها ولا يدخلها جسمانى من خارج فيفسدها وهى تنفلق عن مثل الوان الطواويس يدل على ان له مبدءاً غير جسم ولا جسمانى ولا يخفى لطف نسبة الاصلاح الى ما يخرج منها والافساد الى ما يدخل فيها لان هذا شأن اهل الحصن الحافظين له وحال الداخل فيه بالقهر والغلبة .

الحديث العاشر

وهو مارويت بالاسانيد السالفة عن الكلينى من كتاب الكافى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابى اسحق عن ثعلبة عن زرارة بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال : ما عبد الله بشيء مثل البداء (٣) وفى رواية ابن ابى عمير عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله (ع) ما عظم الله بمثل البداء (٤)

بسط كلام لرفع شكوك وأوهام .

اعلم ان البداء مما ظن ان الامامية قد تفردت به وقد شنع عليهم بذلك كثير من المخالفين والخبار في ثبوتها كثيرة مستفيضة من الجانبين كما اوردها في كتاب بحار الانوار ونشر الى بعض ما قيل في تحقيق ذلك ثم الى ما ظهر لي من الاخبار مما هو الحق في المقام اعلم انه لما كان البداء ممدودا في اللغة بمعنى ظهور رأى لم يكن يقال: بدا الامر بدوا ظهر، وبداله في هذا الامر بداءاً اي نشأ له فيه رأى كما ذكره الجوهري وغيره فلذلك يشكل القول بذلك في جناب الحق تعالى لاستلزامه حدوث علمه تعالى بشيء بعد جهله وهذا محال ولذا شنع كثير من المخالفين على الامامية ذلك نظرا الى ظاهر اللفظ من غير تحقيق لمرامهم حتى ان الناصبي المتعصب فخر الرازي ذكر في خاتمة كتاب المحصل حاكيا عن سليمان بن جرير أن ائمة الرافضة وضعوا القول في البداء لشيعتهم، فاذا قالوا انه سيكون لهم امر وشوكة ثم لا يكون الامر على ما خبروه قالوا بداء الله تعالى فيه .

واعجب منه انه اجاب المحقق الطوسي ره في نقد المحصل عن ذلك لعدم احاطته كثيرا بالخبار بانهم لا يقولون بالبداء وانما القول به ما كان الا في رواية روه عن جعفر الصادق (ع) انه جعل اسماعيل القائم مقامه بعده ، فظهر من اسماعيل ما لم يرتضه منه فجعل القائم مقامه موسى عليه السلام فسئل عن ذلك فقال : بداء الله في اسماعيل ، وهذه رواية ، وعندهم ان خبر الواحد لا يوجب علما ولا عملا انتهى . فانظر الى هذا المعاند كيف اعمت العصبية عينه حيث نسب الى الائمة الدين الذين لم يختلف مخالف ولا مؤلف في فضلهم وعلمهم وورعهم ، وكونهم اتقى الناس ، واعلاهم شانا ورفعة الكذب والحيلة والخديعة .

ولم يعلم ان مثل هذه الالفاظ المجازية الموهمة لبعض المعاني الباطلة قد وردت في القرآن الكريم و اخبار الطرفين كقوله تعالى (الله يستهزئ بهم) ، (ومكر الله) (وليبلوكم) (ولنعلم) (ويد الله) (ووجه الله) (وجنب الله) الى غير ذلك مما لا يحصى .

وقد ورد في اخبارهم ما يدل على البداء بالمعنى الذى قالت به الشيعة اكثر مما ورد في اخبارنا ، كخبر دعاء النبى (ص) على اليهودى ، وأخباره صلى الله عليه وآله بأنه يموت ولم يمت ، وظهرت الحجة بين احطابه التى حملها عاضة على عود .

واخبار عيسى (ع) أيضا بمثل ذلك ، وقصة عمر داود ، وشفاة آدم (ع) فى زيادته ، وان الصدقة والدعاء يغيران القضاء ، وغير ذلك .
وقال ابن الاثير فى النهاية فى حديث الاقرع والابرص والاعمى : بدالله عزوجل ان يتليهم اى قضى بذلك وهو معنى البداء ههنا لان القضاء سابق والبداء استصواب شىء علم بعد ان لم يعلم ، وذلك على الله محال غير جائز انتهى .
وقد دلت الاية على الاجلين وفسرهما هذا الناصب بما يرجع الى مايقول به المحققون من الامامية وقد قال الله تعالى (يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) .

وقال هذا الناصبى فى تفسيرها فى هذه الاية قولان :
الاول - انها عامة فى كل شىء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا : ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه . وكذا القول فى الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمرو بن مسعود ورواه جابر عن رسول الله (ص) .
والثانى - انها خاصة فى بعض الاشياء دون البعض ففيها وجوه :
الاول - ان المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم ، واثبات حكم آخر بدلا عن الاول .

الثانى - انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره .

الثالث - انه تعالى أراد بالمحو ان من أذنب أ ثبت ذلك الذنب فى ديوانه فاذا تاب عنه محى عن ديوانه .

الرابع - يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجىء اجله ويثبت به .

الخامس - انه تعالى يثبت في اول السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب آخر للمستقبل .

السادس - يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس .

السابع : يمحو الدنيا ويثبت الآخرة .

الثامن - انه من الارزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة ، وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى .

التاسع - تغير احوال العبد فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات .

العاشر - يزيل ما يشاء من حكمه لا يطلع على غيبه أحد فهو المتفرد بالحكم كما يشاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والامانة والاغناء والافقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب احد من خلقه .

واعلم - ان هذا الباب فيه مجال عظيم .

فان قال قائل : الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات .

قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما قد جف به القلم فلا يمحوا لما سبق في علمه وقضائه محوه .

ثم قال : قالت الرافضة البداء جاز على الله تعالى وهو ان يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله «يمحو الله ما يشاء» انتهى كلامه . ولا أدري من أين أخذ هذا القول الذي افترى عليهم مع ان كتب الامامية المتقدمين عليه كالصدوق ، والمفيسد ، والشيخ والمرتضى ، وغيرهم رضوان الله عليهم مشحونة بالتبري عن ذلك ولا يقولون الا ببعض ما ذكره سابقا أو بما هو اصب منها كما ستعرف ، والعجب ان اضرا به من المخالفين في اكثر الموارد ينسبون

الى الرب تعالى ما لا يليق به ، والامامية قدس الله اسرارهم يبالغون في تنزيه الله تعالى عنها ويفحمونهم بالحجج البالغة ولمالم يظفروا في عقائدهم بما يوجب نقصا يباهتونهم ويفترون عليهم بامثال تلك الاقاويل الفاسدة ، وهل البهتان والافتراء الا دأب العاجزين ، ولوفرص ان بعضا من الجهلة المنتحلين للتشيع قال بذلك فالامامية يتبرؤن منه، ومن قوله كما يتبرؤن من هذا الناصبي وامثاله وأقاويلهم الفاسدة. فاما ما قيل في توجيه البداء فقد ذكرنا وجوهاً.

الاول- ما ذكره السيد الداماد قدس الله روحه في نبراس الضياء حيث قال : البداء منزلته في التكوين منزلة النسخ في التشريع فمافي الامر التشريعي والاحكام التكليفية نسخ في الامر التكويني ، والمكونات الزمانية بداء ، فالنسخ كانه بداء تشريعي والبداء كانه نسخ تكويني ولا بداء في القضاء، ولا بالنسبة الى جناب القدس الحق والمفارقات المحضة من ملثكة القدسية ، وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القار والثبات البات ووعاء عالم الوجود كله ، وانما البداء في القدر و في امتداد الزمان الذي هو أفق المتقضى والتجدد وظرف التدريج والتعاقب وبالنسبة الى الكائنات الزمانية ومن في عالم الزمان والمكان واقليم المادة والطبيعة ، وكما حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي ، وانقطاع استمراره لادفعه و ارتفاعه عن وعاء الواقع ، فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ انبات استمرار الامر التكويني، وانتهاء اتصال الافاضة ومرجهه الى تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة لأنه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حد حصوله انتهى .

الثاني: ما ذكره بعض الافاضل في شرحه على الكافي (١) وتبعه غيره من معاصرينا وهو ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعة واحدة لعدم تنامي تلك الامور بل انما ينتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا وجملة فجملة مع

اسبابها وعللها على نهج مستمر ونظام مستقر فان ما يحدث فى عالم الكون والفساد فانما هو من لوازم حركات الافلاك المسخرة لله تعالى ونتائج بركايتها فهى تعلم انه كلما كان كذا كان كذا فمهما حصل لها العلم بأسباب حدوث امر ما فى هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها ذلك الحكم وربما تأخر بعض الاسباب الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقية الاسباب لولا ذلك السبب ولم يحصل لها العلم بذلك بعد لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب ، ثم لما جاء أوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الاول فيمحي عنها نقش الحكم السابق ويثبت الحكم الآخر .

مثلا لما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا فى ليلة كذا لاسباب تقتضى ذلك ولم يحصل لها العلم بتصدقه الذى سيأتى به قبيل ذلك الوقت لعدم اطلاعها على اسباب التصديق بعد ، ثم علمت به وكان موته بتلك الاسباب مشروطا بان لا يتصدق فتحكم اولاً بالموت ، وثانياً بالبرء .

واذا كانت الاسباب لوقوع أمور ولأوقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم برجحان احدهما بعد لعدم مجيء أوان سبب ذلك الرجحان بعد كان لها التردد فى وقوع ذلك الامر ولأوقوعه فينتقش فيها الوقوع تارة ، واللاوقوع أخرى فهذا هو السبب فى البدء فى المحو والاثبات والتردد وأمثال ذلك فى امور العالم فاذا اتصلت بتلك القوى نفس النبى او الامام (ع) وقرء فيها بعض تلك الامور فله ان يخبر بما رآه بعين قلبه ، او شاهده بنور بصيرته ، او سمع باذن قلبه .

واما نسبة ذلك كله الى الله تعالى فلان كلما يجرى فى العالم الملكوتى انما يجرى بارادة الله تعالى بل فعلهم بعينه فعل الله سبحانه حيث أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون اذ لا داعى لهم على الفعل الا ارادة الله جل وعز لاستهلاك ارادتهم فى ارادة الله تعالى ، ومثلهم كمثل الحواس للانسان كلما هم بامر محسوس امتثلت الحواس لما هم به فكل كتابة تكون فى هذه اللوح والصحف فهو أيضاً مكتوب لله عز وجل بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول فيصح ان يوصف الله

عز وجل نفسه بأمثال ذلك بهذا الاعتبار و ان كان مثل هذه الامور يشعر بالتغير والسnoch فهو سبحانه منزه عنه فان كلما وجد اوسوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته .

الثالث : ما ذكره بعض المحققين حيث قال تحقيق القول فى البداء ان الامور كلها ، عامها ، وخاصها ، ومطلقها ، ومقيدها ، ومنسوخها ، وناسخها ، ومفرداتها ، ومركباتها ، واخباراتها ، وانشاآتها بحيث لا يشذ عنها شىء منتقشة فى اللوح والفايض منه على الملائكة والنفوس العلوية والنفوس السفلية قد يكون الامر العام المطلق او المنسوخ حسب ما يقتضيه الحكمة الكاملة من الفيضان فى ذلك الوقت ويتأخر المبين الى وقت تقتضى الحكمة فيضانه فيه وهذه النفوس العلوية وما يشبهها يعبر عنها بكتاب المحو والاثبات ، والبداء عبارة عن هذا التغير فى ذلك الكتاب .

الرابع : ما ذكره السيد المرتضى رضى الله عنه فى جواب مسائل أهل الرى ، وهوانه قال : المراد بالبداء النسخ وادعى انه ليس بخارج عن معناه للغوى .

الخامس : ما ذكره الصدوق ره فى كتاب التوحيد حيث قال ليس البداء كما تظنه جهال الناس بانسه بداء ندامة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ولكن يجب علينا ان نقر لله عز وجل بأن له البداء : معناه ان له ان يبدى بشىء من خلقه فيخلق قبل شىء ثم يعدم ذلك الشىء . ويبدأ بخلق غيره ، أو يأمر بأمر ثم ينهى عن مثله ، أو ينهى عن شىء ثم يأمر بمثل مانهى عنه وذلك مثل نسخ الشرايع ، وتحويل القبلة ، وعدة المتوفى عنها زوجها ، ولا يامر الله عباده بأمر فى وقت ما الا وهو يعلم ان الصلاح لهم فى ذلك الوقت فى ان يأمرهم بذلك ويعلم ان فى وقت آخر الصلاح لهم فى أن ينهاهم عن مثل ما أمرهم ، فاذا كان ذلك الوقت أمرهم بما يصلحهم .

فمن أقر لله عز وجل بان له ان يفعل ما يشاء ويؤخر ما يشاء ، ويخلق مكانه ما يشاء ويقدر ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويأمر بما يشاء كيف يشاء فقد أقر بالبداء ، وما عظم الله

عزوجل بشيء افضل من الاقرار بان له الخلق والامر والتقديم والتأخير واثبات مالم يكن ومحو ما قد كان .

والبداء هو رد على اليهود لانهم قالوا ان الله قد فرغ من الامر فقلنا ان الله كل يوم هوفى شأن ، يحيى ويميت ، ويرزق من يشاء ويفعل ما يشاء .

والبداء ليس من ندامة ، وانما هو ظهور امر يقول العرب بدا لى شخص فى طريقى اى ظهر ، وقال الله عزوجل « وبدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون »

اى ظهر لهم ، ومتى ظهر لله تعالى ذكره من عبد صلة لرحمه زاد فى عمره ، ومتى ظهر له قطعية رحم نقص من عمره ، ومتى ظهر له من عبد اتيان الزنا نقص من رزقه وعمره ، ومتى ظهر له منه التعفف عن الزنا زاد فى رزقه وعمره ، ومن ذلك

قول الصادق (ع) : ما بدا لله بداء كما بداله فى اسماعيل ابنى يقول ما ظهر لله امر كما ظهر له فى اسماعيل ابنى اذا اخترمه قبلى ليعلم بذلك انه ليس بامام بعدى .

وقد روى لى من طريق ابى الحسن (الحسين) الاسدى رض فى ذلك شيء غريب وهو انه روى ان الصادق عليه السلام قال : ما بدا لله بداءاً كما بدا له فى

اسماعيل أبى اذ أمر إياه بذبحه ثم فداه بذبح عظيم .

وفى الحديث على الوجهين جميعاً عندى نظراً لاني أوردته لمعنى لفظ البداء

والله الموفق للصواب (١) .

السادس - ما ذكره شيخ الطائفة نور الله ضريحه فى كتاب الغيبة بعد ايراد

بعض اخبار البداء حيث قال : الوجه فى هذه الاخبار ان نقول ان صحت أنه لا يمتنع ان يكون الله تعالى قد وقت هذا الامر بوقت من الاوقات التى ذكرت فلما

تجدد ما تجدد تغيرت المصلحة ، واقتضت تأخيرها الى وقت آخر وكذلك فيما بعد ويكون الوقت الاول ، وكل وقت يجوز أن يؤخر مشروطاً بأن لا يتجدد ما يقتضى

المصلحة تأخيرها الى ان يجيء الوقت الذى لا يغيره شيء فيكون محتوماً .

وعلى هذا يتأول ما روى فى تأخير الاعمار عن أوقاتها والزيادة فيها عند الدعاء وصلة الارحام ، وما روى فى تنقيص الاعمار عن اوقاتها الى ما قبله عند فعل الظلم وقطع الرحم وغير ذلك وهو تعالى « وان كان عالما بالامرين ، فلا يمتنع ان يكون أحدهما معلوما بشرط والاخر بلا شرط ، وهذه الجملة لاختلاف فيها بين اهل العدل وعلى هذا يتأول ايضا ما روى من اخبارنا المتضمنة للفظ البداء ويبين ان معناه النسخ على ما يريد جميع اهل العدل فيما يجوز فيه النسخ ، أو تغير شروطها ان كان طريقها الخبر عن الكائنات لان البداء فى اللغة هو الظهور فلا يمتنع أن يظهر لنا من افعال الله تعالى ما كنا نظن خلافه أو نعلم ولا نعلم شرطه .

فمن ذلك ما رواه سعد عن ابن عيسى عن البرزنى عن أبى الحسن الرضا (ع) قال على بن الحسين ، وعلى بن أبى طالب قبله ، ومحمد بن على وجعفر بن محمد عليهم السلام كيف لنا بالحديث مع هذه الاية « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب » ، فأما من قال بأن الله تعالى لا يعلم الشئ الا بعد كونه فقد كفر وخرج عن التوحيد (١) .

وقد روى سعد بن عبد الله عن أبى هاشم الجعفرى قال : قال : سألت محمد بن صالح الارمنى أبامحمد العسكري (ع) عن قول الله عز وجل « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » فقال أبو محمد (ع) : وهل يمحو الا ما كان ، ويثبت الا ما لم يكن فقلت فى نفسى هذا خلاف ما يقول هشام بن الحكم انه لا يعلم الشئ حتى يكون فنظرالى أبو محمد عليه السلام فقال : تعالى الجبار العالم بالاشياء قبل كونها والحديث مختصر (٢) .

والوجه فى هذه الاخبار ما قدمنا ذكره من تغير المصلحة فيه واقتضاءها تأخير الامر الى وقت آخر على ما بيناه دون ظهور الامر له تعالى فانا لانقول : به ولا نجوزه : تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

فان قيل هذا يؤدى الى ان لائق بشيء من اخبار الله تعالى .

قلنا: الاخبار على ضربين، ضرب لا يجوز فيه التغير فى مخابراته فانا نقطع عليها لعلمنا بانه لايجوز ان تغير المخبر فى نفسه كالاخبار عن صفات الله ، وعن الكائنات فيما مضى ، وكالاخبار بأنه يثيب المؤمنين .

والضرب الاخر: هو مايجوز تغييره فى نفسه لتغير المصلحة عند تغير شروطه فانا نجوز جميع ذلك كالاخبار عن الحوادث فى المستقبل الا أن يرد الخبر على وجه يعلم ان مخبره لايتغير - فح - نقطع بكونه ، ولجل ذلك قرن الحتم بكثير من المخابرات فاعلمنا أنه مما لايتغير اصلا فعند ذلك نقطع به .

اقول : هذا ما قيل فى هذا الباب وان كان يرجع بعضها الى بعض .

وقد قيل فيه وجوه اخر لاطائل فى ايرادها، والوجوه التى أوردناها بعضها بمعزل عن معنى البداء وبينهما كما بين الارض والسماء وبعضها مبتنية على مقدمات لم تثبت فى الدين بل ادعى على خلافها اجماع المسلمين وكلها يشتمل على تأويل نصوص كثيرة بلا ضرورة تدعو اليه وتفصيل القول فى كل منها يفضى الى الاطناب. ولندكر ما ظهر لنا من الايات والاخبار بحيث تدل عليه النصوص الصريحة ولا تأبى عنه العقول الصحيحة .

فنقول وبالله التوفيق انهم (ع) انما بالغوا فى البداء ردأعلى اليهود الذين يقولون ان الله قد فرغ من الامر وعلى النظام وبعض المعتزلة الذين يقولون ان الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ماهى عليه الان معادن ونباتاً، وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم على خلق أولاده والتقدم انما يقع فى ظهورها لافى حدوثها ووجودها وانما أخذوا هذه المقالة من اصحاب الكمون والبروز من الفلاسفة ، وعلى بعض الفلاسفة القائلين بالعقول والنفوس الفلكية وبان الله تعالى لم يؤثر حقيقة الافى العقل الاول فهم يعزلونه تعالى عن ملكه وينسبون الحوادث الى هؤلاء فنفوا عليهم السلام ذالك واثبتوا انه تعالى كل يوم فى شأن من اعدام شيء واحداث آخر ، و

امانة شخص واحياء آخر الى غير ذلك لئلا يتركوا العباد التضرع الى الله ومسألته وطاعته والتقرب اليه بما يصلح به أمور دنياهم وعقباهم وليرجوا عند التصديق على الفقراء وصلة الارحام وبر الوالدين والمعروف والاحسان ما وعدوا عليها من طول العمر وزيادة الرزق وغير ذلك .

ثم اعلم ان الايات والاخبار تدل على ان الله تعالى خلق لوحين أثبت فيهما ما يحدث من الكائنات .

أحدهما اللوح المحفوظ الذى لا يتغير فيه اصلا وهو مطابق لعلمه تعالى .
والآخر لوح المحو والاثبات فيثبت فيه شيئا ثم يمحوه لحكم كثيرة لا يخفى على اولى الالباب مثلا يكتب فيه ان عمر زيد خمسون سنة، ومعناه ان مقتضى الحكمة ان يكون عمره كذا اذا لم يفعل ما يقتضى طول له أو قصره فاذا وصل الرحم مثلا يمحي الخمسون ويكتب مكانه ستون واذا قطعها يكتب مكانه اربعون وفي اللوح المحفوظ انه يصل وعمره ستون كما ان الطبيب الحاذق اذا اطلع على مزاج شخص يحكم ان عمره بحسب هذا المزاج يكون ستين سنة فاذا شرب سمأ ومات او قتله انسان فنقص عن ذلك او استعمل دواء قوى مزاجه به فزاد عليه لم يخالف قول الطبيب ، والتغير الواقع فى هذا اللوح يسمى بالبداء اما لانه مشبه به كما فى سائر ما يطلق عليه تعالى من الابتلاء والاستهزاء والسخرية وأمثالها اولانه يظهر للملائكة وللخلق اذا أخبروا بالاول خلاف ما علموا اولواى استبعاد فى تحقق هذين اللوحين واى استحالة فى هذا المحو والاثبات حتى يحتاج الى التأويل والتكلف وان لم تظهر الحكمة فيه لنا لعجز قلوبنا عن الاحاطة بها مع ان الحكمة فيه ظاهرة .

منها: ان يظهر للملائكة الكاتبين فى اللوح والمطلعين عليه لطفه تعالى بعباده وايصالهم فى الدنيا الى ما يستحقونه فيزدادوا به معرفة

ومنها: ان يعلم العباد باخبار الرسل والاحجج عليهم السلام ان لاعمالهم الحسنة مثل هذه التأثيرات فى صلاح أمورهم ، ولاعمالهم السيئة تأثيراً فى فسادها فيكون

داعيا لهم الى الخيرات صارفا لهم عن السيئات فظهر ان لهذا اللوح تقدما على اللوح المحفوظ من جهة : لصيرورته سببا لحصول بعض الاعمال فبذلك انتقش في اللوح المحفوظ حصوله فلا يتوهم انه بعد ما كتب في هذا اللوح حصوله لافائدة في المحو والاثبات .

ومنها: انه اذا أخبر الانبياء والاوصياء أحيانا من كتاب المحو والاثبات ، ثم أخبروا بخلافه ويلزمهم الازعان به يكون في ذلك تشديد التكليف عليهم تسبيبا لمزيد الاجر لهم كما في سائر ما يتلى الله عبادته من التكالييف الشاقة وإيراد الامور التي تعجز اكثر العقول عن الاحاطة بها وبها يمتاز المسلمون الذين فازوا به بدرجات اليقين عن الضعفاء الذين ليس لهم قدم راسخ في الدين

ومنها: ان يكون هذه الاخبار تسلية لقوم من المؤمنين المنتظرين لفرج اولياء الله وغلبة الحق واهله كما روى في قصة نوح (ع) حين أخبروا بهلاك القوم ثم آخر ذلك مرارا

كما روى في فرج اهل البيت عليهم السلام وغلبتهم لانهم (ع) لو كانوا أخبروا الشيعة في اول ابتلاءهم باستيلاء المخالفين وشدة محنتهم انه ليس فرجهم الا بعد الف سنة او الف سنة ليثسوا ورجعوا عن الدين ولكنهم أخبروا شيعتهم بتعجيل الفرج وربما أخبروهم بانه يمكن ان يحصل الفرج في بعض الازمنة القريبة ليثبتوا على الدين ويثابوا بانتظار الفرج كما مرفى خبر امير المؤمنين (ع)

وروى الكليني عن محمد بن يحيى واحمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن السيارى عن الحسن بن على بن يقطين عن أخيه الحسين عن ابيه على بن يقطين: قال قال لى ابو الحسن (ع) الشيعة تربي بالامانى منذماتى سنة قال وقال يقطين لابنه على بن يقطين ما بالنا قيل لنا فكان وقيل لكم فلم يكن قال فقال له على: ان الذى قيل لنا ولكم كان من مخرج واحد غير أن أمركم حضر فاعطيتم محضه فكان كما قيل لكم وان أمرنا لم يحضر فعللنا بالامانى فلو قيل لنا ان هذا الامر لا يكون الا الى مأتى سنة او ثلثمائة

سنة لقسست القلوب ولرجع عامة الناس عن الاسلام ولكن قالوا ما اسرعه وما اقربه
تألفا لقلوب الناس وتقريبا للفرج (١)

وقوله: قيل لنا اى فى خلافة العباسية وكان من شيعتهم أوفى دولة آل يقطين.
وقيل لكم أى فى أمر القائم (ع) وظهور فرج الشيعة (٢) .

وروى ايضا عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على
الخزاز عن عبد الكريم بن عمرو والخثعمى عن الفضيل بن يسار عن أبى جعفر (ع)
قال قلت : لهذا الامر وقت ؟ فقال كذب الوقتون كذب الوقتون كذب الوقتون
ان موسى (ع) لما خرج وافدا الى ربه واعدهم ثلثين يوما، فلما زاده الله على الثلثين
عشرا قال قومهم قد أخلفنا موسى فصنعوا ما صنعوا فاذا حدثناكم الحديث فجاء على
ما حدثناكم فقولوا صدق الله واذا حدثناكم الحديث فجاء على خلاف ما حدثناكم به
فقولوا صدق الله توجروا مرتين (٣) .

والاخبار فى ذلك كثيرة اوردها فى كتابنا الكبير فى كتاب النبوة لاسيما فى
ابواب قصص نوح (ع) وموسى وشعيا (ع) وكتاب الغيبة فاحبارهم عليهم السلام
بما يظهر خلافه ظاهر من قبيل المجملات والمتشابهات التى يصدر عنهم بمقتضى
الحكم ثم يصدر عنهم بعد ذلك تفسيرها وبيانها .

وقولهم : يقع الامر الفلانى فى وقت كذا معناه ان كان كذا ، وان لم يقع
الامر الفلانى الذى ينافيه ولم يذكره الشرط كما قالوا : فى النسخ قبل الفعل وقد
أوضحنا فى باب ذبح اسماعيل (ع) فى كتاب البحار .

فمعنى قولهم عليهم السلام: ما عبد الله بمثل البداء ، ان الايمان بالبداء من اعظم
العبادات القلبية لصعوبته ومعارضته الوسوس الشيطانية فيه ، ولكونه اقراراً بان
له الخلق والامر وهذا كمال التوحيد ، أو المعنى انه من أعظم الاسباب والدواعى
لعبادة الرب تعالى كما عرفت ، وكذا قولهم: ما عظم الله بمثل البداء يحتمل الوجهين

وان كان الاول فيه أظهر.

واما قول الصادق (ع) : لو علم الناس ما فى القول فى البدء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه ، فلما مر أيضا من ان كثيرا من مصالح العباد موقوفة على القول بالبدء اذ لو اعتقدوا أن كل ما قدر فى الازل فلا بد من وقوعه حتما لم يدعوا الله فى شىء من مطالبهم ، ولم يتضرعوا اليه وما استكانوا لديه ولا خافوا منه ولا رجعوا اليه الى غير ذلك مما قد أو مانا اليه .

واما ان هذه الامور من جملة الاسباب المقدرة فى الازل ان يقع الامر بها لابدونها فمما لا يصل اليه عقول اكثر الخلق فظهر ان هذا اللوح وعلمهم بما يقع فيه من المحو والاثبات أصلح لهم من كل شىء .

بقى ههنا اشكال آخر وهو أنه يظهر من كثير من الاخبار ان البدء لا يقع فيما لا يصل علمه الى الانبياء والائمة عليهم السلام ، ويظهر من كثير منها وقوع البدء فيما وصل اليهم ايضا ويمكن الجمع بينهما بوجوه :

الاول : ان يكون المراد بالاخبار الاولى عدم وقوع البدء فيما وصل اليهم على سبيل التبليغ بأن يؤمروا بتبليغه فيكون اخبارهم بما فيه البدء من قبل انفسهم لاعلى وجه التبليغ .

الثانى : ان يكون المراد بالاولى الوحى ويكون البدء فيما يخبرون به من جهة الالهام ، واطلاع نفوسهم على الصحف السماوية وهذا قريب من الاول .

الثالث : أن تكون الاولى محمولة على الغالب فلاينا فى ما وقع على سبيل لندرة .

الرابع : ما اشار اليه الشيخ قدس الله روحه من ان المراد بالاخبار الاولى عدم وصول الخبر اليهم على سبيل الحتم واخبارهم كذلك فيكون اخبارهم على قسمين أحدهما ما أوحى اليهم أنه من الامور المحتومة ، فهم يخبرون كذلك ولا بدء فيه وثانيهما ما أوحى (يوحى - خ) اليهم على هذا الوجه فهم يخبرون كذلك

وربما أشعروا ايضا باحتمال وقوع البداء فيه كما ورد في كثير من الاخبار وهذا وجه قريب.

الخامس : ان يكون المراد باخبار الاولة انهم لا يخبرون بشيء لا يظهر وجه الحكمة فيه على الخلق لثلا يوجب تكذيبهم بل لو أخبروا بشيء من ذلك يظهر وجه الصدق فيما أخبروا به ، كخبر عيسى (ع) والنبي (ص) حيث ظهرت الحجة دالة على صدق مقالهما ولنكتف بذلك فان ايفاء حق الكلام في هذه المسئلة يقتضى رسالة مفردة والله الموفق .

الحديث الحادى عشر

مارويت بأسانيدى المتقدمة وغيرها عن الصدوق رضى الله عنه فيما رواه فى كتاب التوحيد عن أبيه عن على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن ابى عمير عن ابن اذينة عن ابى عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية (١) . بيان هذا الخبر الذى هو من غوامض الاخبار يحتمل وجوها من التأويل . الاول : ان لا يكون المراد بالمشية الارادة بل : احدى مراتب التقديرات التى اقتضت الحكمة جعلها من اسباب وجود الشيء كالتقدير فى اللوح مثلاً والاثبات فيه فان اللوح وما أثبت فيه لم تحصل بتقدير آخر فى لوح سوى ذلك اللوح وانما وجد ساير الاشياء بما قدر فى ذلك اللوح وربما يلوح هذا المعنى من بعض الاخبار التى أوردتها فى كتاب بحار الانوار فى كتاب العدل وعلى هذا المعنى يحتمل ان يكون الخلق بمعنى التقدير .

الثانى : ان يكون خلق المشية بنفسها : كناية عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقفة على تعلق ارادة اخرى بها فيكون نسبة الخلق اليها كناية عن تحققها بنفسه منتزعة عن ذاته تعالى بلا توقف على مشية اخرى .

او انه كناية عن أنه اقتضى علمه الكامل وحكمته الشاملة كون جميع الاشياء

حاصلة بالعلم بالاصلاح فالمعنى انه لما اقتضى كمال ذاته ان لا يصدر عنه شيء الاعلى الوجه الاصلاح والاكمل فلذا لا يصدر شيء عنه تعالى الابارادته المقتضية لذلك .
الثالث- ما ذكره السيد الداماد قدس سره ان المراد بالمشية هنا مشيه العباد لافعالهم الاختيارية لتقدسه سبحانه عن مشية مخلوقه زائدة على ذاته عز وجل .
وبالاشياء أفعالهم المترتب وجودها على تلك المشية وبذلك تنحل شبهة ربما اوردت ههنا وهى أنه لو كانت افعال العباد مسبوقة بارادتهم لكانت الارادة مسبوقة بارادة أخرى وتسلسلت الارادة لالى نهاية .

الرابع : ما ذكره بعض الافاضل وهو ان للمشية معنيين ، أحدهما متعلق بالشئ وهى صفة كمالية قديمة هى نفس ذاته تعالى وهى كون ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصلاح ، والاخر يتعلق بالمشى وهو حادث بحدوث المخلوقات لا يتخلف المخلوقات عنه وهو ايجاده سبحانه اياها بحسب اختياره وليست صفة زائدة على ذاته عز وجل وعلى المخلوقات بل هى نسبة بينهما تحدث بحدوث المخلوقات لفرعيتها المنتسبين معا .

فنقول: انه لما كان ههنا مظنة شبهة هى انه: ان كان الله عز وجل خلق الاشياء بالمشية فبم خلق المشية أَمْشِيَةً أخرى فيلزم ان تكون قبل كل مشية مشية الى مالا نهاية له فأفاد الامام (ع) أن الاشياء مخلوقة بالمشية ، وأما المشية نفسها فلا يحتاج خلقها الى مشية أخرى بل هى مخلوقة بنفسها لانها نسبة وضافة بين الشئ ، والمشى تحصل بوجوديهما العينى والعلمى، ولذا اضاف خلقها الى الله سبحانه لان كلا الوجودين له وفيه ومنه .

وفى قوله (ع): بنفسها دون أن يقول بنفسه اشارة لطيفة الى ذلك- نظير ذلك ما يقال ان الاشياء انما توجد بالوجود فأما الوجود نفسه فلا يفتقر الى وجود آخر بل انما يوجد بنفسه .

الخامس : ما ذكره بعض المحققين بعد ما حقق أن ارادة الله المتجددة هى

نفس افعاله المتجددة الكائنة الفاسدة فارادته لكل حادث بالمعنى الاضافى ترجع الى ايجاده، وبمعنى المرادية ترجع الى وجوده قال: نحن اذا فعلنا شيئاً بقدرتنا واختيارنا فأردناه اولاً ثم فعلناه بسبب الارادة فالارادة نشأت من انفسنا بذاتها لابرادة أخرى، والالتسلسل الامرالى نهاية فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة وكذا الشهوة فى الحيوان مشتهاة لذاتها لذيدة بنفسها وسائر الاشياء مرغوبة بالشهوة ، فعلى هذاالمثال حال مشية الله المخلوقة وهى نفس وجودات الاشياء فان الوجود خير ومؤثر لذاته ومجمول بنفسه والاشياء بالوجود موجودة والوجود شىء بالذات والاشياء مشيئته بالوجود كما أن الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص فكذا الخيرية والمشيئة، وليس الخير المحض الذى لايشوبه شر الا الوجود البحت الذى لايمارجه عدم ونقص وهو ذات البارى جل مجده فهو المراد الحقيقى الى آخر ماحققه ، والافق بأصولنا هو الوجه الاول وعلى الله المعول .

الحديث الثاني عشر

مارويت باسانيدى المتقدمة وغيرها عن محمد بن يعقوب الكلينى موارواه فى كتاب الكافى عن على بن محمد عن صالح بن ابى حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن على بن ابى حمزة عن ابراهيم بن عمر عن ابى عبد الله (ع) قال: ان الله تبارك وتعالى خلق اسماء بالحروف غير متصوت، وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ، منفى عنه الاقطار، مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم، مستتر غير مستور، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الاخر، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون المخزون، فهذه الاسماء التى ظهرت، فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء أربعة اركان فذلك اثنا عشر ركناً. ثم نخلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً اليها فهو الرحمن الرحيم، الملك، القدوس، الخالق، البارىء، المصور، الحى، القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم العليم

الخبير، السميع البصير، الحكيم العزيز، الجبار المتكبر، العلي العظيم، المقتدر القادر، السلام المؤمن المهيمن، الباري المنشئ، البديع، الرفيع، الجليل الكريم، الرزاق، المحيي، المميت، الباعث، الوارث، فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين اسما فهي : نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلاثة اركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة، وذلك قوله تعالى « قل ادعوا الله اودعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى (١) » .

تنوير - اعلم ان هذا الخبر أورده الصدوق ره في كتاب التوحيد بأدنى تغيير وهو من متشابهات الاخبار ، وغوامض الاسرار التى لا يعلم تأويلها الا الله والراسخون فى العلم والسكوت عن تفسيره والاقرار بالمعجز عن فهمه أصوب وأولى وأحوط وأحرى ، ولندكر وجها تبعا لمن تكلم فيها على سبيل الاحتمال .
فنقول: اسماء : فى بعض النسخ بصيغة الجمع وفى بعضها بصيغة المفرد والآخر أظهر.

والاول: لعله مبنى على انه مجزىء بأربعة أجزاء كل منها اسم فلذا اطلق عليه صيغة الجمع ، وقوله بالحروف غير منعوت كما فى التوحيد وغير متصوت كما فى الكافى وكذا ما بعده من الفقرات يحتمل كونها حالا عن فاعل خلق وعن قوله اسماء ، ويؤيد الاول ما فى اكثر نسخ التوحيد خلق اسماً بالحروف وهو عز وجل بالحروف غير منعوت فيكون المقصود بيان المغايرة بين الاسم والمسمى بعدم جريان صفات الاسم بحسب ظهوراته النطقية والكتابية فيه تعالى .

واما على الثانى فلهلله اشارة الى حصوله فى علمه تعالى فيكون الخلق بمعنى التقدير والعلم ، وهذا الاسم عند حصوله فى العلم الاقدس لم يكن ذا صوت ، ولا ذا صورة ولا ذا شكل ولا ذا صبغ .

ويحتمل ان يكون اشارة الى اول خلقه كان بالاضافة الى روح النبى صلى الله عليه وآله وارواح الائمة عليهم السلام بغير نطق وصبغ ولون و خط بقلم .

ولنرجع الى تفصيل كل من الفقرات وتوضيحها .

فعلى الاول: قوله غير متصوت اما على البناء للفاعل اى لم يكن خلقها بايجاد وحرف وصوت ، أو على البناء للمفعول اى هو تعالى ليس من قبيل الاصوات و الحروف حتى يصلح كون الاسم عينه تعالى لكن الظاهر من كلام اللغويين ان تصوت لازم فيكون على البناء للفاعل بالمعنى الثانى فيؤيد الوجه الاول .

وقوله عليه السلام وباللفظ غير منطوق بفتح الطاء أى ناطق أو أنه غير منطوق باللفظ كالحروف ليكون من جنسها . أو بالكسر: اى لم يجعل الحروف ناطقة على الاسناد المجازى كقوله تعالى « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق » وهذا التوجيه يجرى فى الثانى من احتمالى الفتح.

وتطبيق تلك الفقرات على احتمال الثانى وهو كونها حالا عن الاسم بعد ما ذكرنا ظاهر ، وكذا تطبيق الفقرات الاتية على الاحتمالين .

قوله عليه السلام مستتر غير مستور أى كنه حقيقته مستور عن الخلق مع أنه من حيث الاثار اظهر من كل شىء أو مستتر بكمال ذاته من غير سترو حاجب ، أو انه غير مستور بل هو فى غاية الظهور والنقص انما هو من قبلنا ويجرى نظير الاحتمالات فى الثانى، ويحتمل على الثانى ان يكون المراد أنه مستور عن الخلق غير مستور عنه تعالى . واما تفصيل الاجزاء وتشعب الاسماء فيمكن أن يقال انه لما كان كنه ذاته تعالى مستورا عن عقول جميع الخلق فالاسم الدال عليه ينبغى ان يكون مستورا عنهم فالاسم الجامع هو الاسم الذى يدل على كنه الذات مع جميع الصفات الكمالية . ولما كانت اسماءه تعالى ترجع الى اربعة لانها اما ان تدل على الذات او الصفات الثبوتية الكمالية أو السلبية التنزيهية أو صفات الافعال فجرى ذلك الاسم الجامع الى اربعة اسماء جامعة واحد منها للذات فقط ، فلما ذكرنا سابقا استبد

تعالى به ولم يعطه خلقه ، وثلاثة منها متعلق بالانواع الثلاثة من الصفات فاعطاها خلقه ليعرفوه بها بوجه من الوجوه .

ثم اعلم ان نسخ التوحيد هنا مخالفة لما فى الكافى ، وفيها هكذا وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة التى اظهرت فالظاهر هو الله تبارك وسبحان ، فالمعنى ان هذه الثلاثة حجب ووسائط بين الخلق وبين هذا الاسم المكنون اذ بها يتوسلون الى الذات والى الاسم المختص بها ، ولما كانت تلك الاسماء الاربعة مطوية فى الاسم الجامع على الاجمال لم يكن بينها تقدم وتأخر ولذا قال : ليس منها واحد قبل الآخر .

ويمكن ان يقال على بعض الاحتمالات السابقة انه لما كان تحققها فى العلم الاقدس لم يكن بينها تقدم وتأخر أو يقال ان ايجادها لما كان بالافاضة على الارواح المقدسة ولم يكن بالتكلم لم يكن بينها وبين أجزائها تقدم وتأخر فى الوجود كما يكون فى تكلم الخلق والاول اظهر .

ثم بين الاسماء الثلاثة فأولها : الله وهو الدال على النوع الاول لكونه موضوعا للذات المستجمع للصفات الذاتية الكمالية .

والثانى : تبارك لانه من البركة والنمو وهو اشارة الى انه معدن الفيض ومنبع الخيرات التى لا تنهاى وهو رئيس جميع الصفات الفعلية من الخالقية والرازقية والمنعمية وسائر ما هو منسوب الى الفعل كما ان الاول رئيس الصفات الوجودية من العلم والقدرة وغيرهما .

ولما كان المراد بالاسم كل ما يدل على ذاته وصفاته تعالى أعم من ان يكون اسما او فعلا او جملة لامحذور فى عد تبارك من الاسماء .

والثالث : هو سبحانه الدال على تنزيهه تعالى عن جميع النقايس فيندرج فيه ويتبعه جميع الصفات السلبية والتنزيهية هذا على نسخة التوحيد .

وأما على نسخة الكافى فاعل المراد ان الظاهر بهذه الاسماء هو الله تعالى ،

وهذه الاسماء انما جعلها ليظهر بها على الخلق فالمظهر هو الاسم و الظاهر به هو الرب سبحانه .

ثم لما كان لكل من تلك الاسماء الثلاثة الجامعة شعب اربعة ترجع اليها، جعل لكل منها اربعة اركان هي بمنزلة دعائمه .

فاما الله: فدلالته على الصفات الكمالية الوجودية له اربعة دعائم هي وجوب الوجود المعبر عنه بالصمدية . والقيومية ، والعلم ، والقدرة ، والحيوة او مكان الحيوة اللطف والرحمة ، او العزة ، وانما جعلت هذه الاربعة اركاناً لان سائر الصفات الكمالية انما يرجع اليها كالسميع والبصير والخبير مثلاً فانها راجعة الى العلم والعلم يشملها وهكذا .

وأما تبارك: فله أركان اربعة هي الابداد والتربية فى الدارين والهداية فى الدنيا والمجازاة فى الآخرة اى الموجد او الخالق والرب والهادى والديان، ويمكن ادخال الهداية فى التربية وجعل للمجازاة ركنين، الاثابة والانتقام ولكل منها شعب من اسماء الله الحسنى كما لا يخفى بعد التأمل والتتبع .

وأما سبحانه: فله أربعة اركان لانه اما تنزيه الذات عن مشابهة الممكنات، أو تنزيهه عن ادراك الحواس والاهوام والعقول أو تنزيه صفاته عما يوجب النقص، أو تنزيه أفعاله عما يوجب الظلم والعجز والنقص .

ويحتمل وجها آخر وهو تنزيهه عن الشريك والاضداد والانداد و تنزيهه عن المشاكلة والمشابهة . وتنزيهه عن ادراك العقول والاهوام . وتنزيهه عما يوجب النقص والعجز من التركب والمصاحبة والولد ، والتغيرات ، والعوارض ، والظلم والجور، والجهل ، وغير ذلك ، والظاهر ان لكل منها شعباً كثيرة فجعل شعب كل منها ثلاثين ، وذكر بعض اسمائه الحسنى على التمثيل واجمل الباقي .

و يحتمل على ما فى الكافى أن يكون الاسماء الثلاثة ما يدل على وجوب الوجود، والعلم ، والقدرة والاثنا عشر ما يدل على الصفات الكمالية والتنزيهية التى

تتبع تلك الصفات ، والمراد بالثلاثين صفات الافعال التى هى آثار تلك الصفات الكمالية .

ويؤيده قوله فعلا منسوباً اليها وعلى الاول يكون المعنى انها من توابع تلك الصفات فكأنها من فعلها .

هذا ما خطر ببالي فى حل هذا الخبر و انما أوردته على سبيل الاحتمال من غير تعيين لمراد المعصوم (ع) ولعله أظهر الاحتمالات التى اوردها أقوام على وفق مذاهبهم المختلفة وطرائقهم المتشعبة .

وانما هداني الى ذلك من أوردته ذريعتى الى الدرجات العلى ووسيلتى الى مسالك الهدى بعدائمة الورى عليهم السلام - اعنى والدى العلامة - قدس الله روحه فى شرح هذا الخبر على ما فى الكافى حيث قال : الذى يخطر بالبال فى تفسير هذا الخبر على الاجمال هو ان الاسم الاول كان اسما جامعاً للدلالة على الذات والصفات ولما كان معرفة الذات محجوبة عن غيره تعالى جزئياً ذلك الاسم على أربعة أجزاء وجعل الاسم الدال على الذات محجوباً عن الخلق وهو الاسم الاعظم باعتبار والدال على المجموع اسم اعظم باعتبار آخر ، ويشبه ان يكون الجامع هو الله والدال على الذات فقط هو ، وتكون المحجوبة باعتبار عدم التعيين كما قيل ان الاسم الاعظم داخل فى جملة الاسماء المعروفة ولكنها غير معينة لنا و يمكن ان يكون غيرهما و الاسماء التى اظهرها الله ، للخلق على ثلاثة أقسام .

منها ما يدل على التقديس مثل العلى العظيم العزيز الجبار المتكبر ومنها ما يدل على علمه تعالى .

ومنهما ما يدل على قدرته تعالى بانقسام كل واحد منها اربعة اقسام بأن يكون التنزيه اما مطلقاً ، او للذات ، او للصفات ، او للافعال ، ويكون ما يدل على العلم اما لمطلق العلم او للعلم بالجزئيات كالسميع والبصير أو الظاهر أو الباطن وما يدل

على القدرة اما للرحمة الظاهرة أو الباطنة أو الغضب ظاهراً أو باطناً أو ما يقرب من ذلك التقسيم .

والاسماء المفردة على ماورد في القرآن والخبار يقرب من ثلاثمائة وستين اسماً ذكرها الكنعى فى مصباحه فعليك بجمعها والتدبر فى ربط كل منها بركن من تلك الاركان انتهى كلامه رفع الله مقامه .

اقول : بعض الناظرين الى هذا الخبر جعل الاثنى عشر كناية عن البروج الفلكية، وثلاث مائة وستين عن درجاتها ، ولعمري لقد تكلف بأبعد مما بين السماء والارض .

ومنهم من جعل الاسم كناية عن مخلوقاته تعالى والاسم الاول الجامع عن أول مخلوقاته وبزعم القائل هو العقل وجعل ما بعد ذلك كناية عن كيفية تشعب المخلوقات وتعدد العوالم وكفى ما أوأنا اليه للاستغراب وذكرها بطولها يوجب الاطناب .

قوله وذلك قوله عز وجل : استشهد لان له تعالى اسماء حسنى و انه انما وضعها ليدعوه الخلق بها فقال تعالى قل ادعوه تعالى بالله او بالرحمن او بغيرهما فالمقصود واحد و هو الرب وله اسماء حسنى كل منها يدل على صفة من صفاته المقدسة فأياً ما تدعوا فهو حسن .

قيل : نزلت الاية حين سمع المشركون رسول الله (ص) يقول : يا الله يا رحمن فقالوا انه ينهانا ان نعبد الهين وهو يدعو لها آخر .

وقالت اليهود : انك لتقل ذكر الرحمن وقد اكثره الله فى التوراة فنزلت الاية رداً لما توهموا من التعدد أو عدم الاتيان بذكر الرحمن .

فائدة- اعلم ان ما أوأنا اليه سابقاً من مغايرة الاسم والمسمى مما اختلفت فيه المتكلمون . فذهب اكثر الاشاعرة الى ان الاسم هو عين المسمى وذهبت الامامية و المعتزلة الى انه غيره وقد وردت امثال هذا الخبر رداً على القائلين بالعينية .

وأول بعض المتأخرين كلامهم لسخافته و ان كانت كلماتهم صريحة فيما نسب اليهم .

قال شارح المقاصد : الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على مايعم أنواع الكلمة وقد يقيد بالاستقلال والتجرد عن الزمان فيقابل الفعل والحرف على ما هو مصطلح النحاة والمسمى هو المعنى الذى وضع الاسم بازائه والتسمية هو وضع الاسم للمعنى .

وقد يراد بها ذكر الشيء باسمه كما يقال يسمى زيداً ، ولم يسم عمروا فلاخفاء فى تغاير الامور الثلاثة وانما الخفاء فيما ذهب اليه بعض اصحابنا من ان الاسم نفس المسمى ، وفيما ذكره الشيخ الاشعري من ان اسماء الله تعالى ثلثة اقسام ماهو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اى الذات ، وماهو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل ، وما لا يقال انه هو ولا غيره كالعالم والقادر وكلما يدل على الصفات .

واما التسمية فغير الاسم والمسمى . وتوضيحه : انهم يريدون بالتسمية اللفظ وبالاسم مدلوله كما يريدون بالوصف قول الواصف وبالصفة مدلوله وكما يقولون : ان القراءة حادثة والمقروء قديم الا أن الاصحاب اعتبروا المدلول المطابقى فاطلقوا القول بأن الاسم نفس المسمى للقطع بان مدلول الخالق شيء ماله الخلق لانفس الخلق ، ومدلول العالم شيء ماله العلم لانفس العلم ، والشيخ أخذ المدلول اعم واعتبر فى اسماء الصفات المعانى المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق و هو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير انتهى اقول : تحقيق القول فيه موكل الى مظانه .

الحديث الثالث عشر

رويت بأسانيدى المتقدمة عن الصدوق مما رواه فى كتاب التوحيد ، وعيون أخبار الرضا (ع) قال : حدثنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضى الله عنه

قال : حدثنا محمد بن عمرو الكاتب عن محمد بن زياد القلزمي عن محمد بن ابي زياد الجدي صاحب الصلوة بجدة قال : حدثني محمد بن يحيى بن عمر بن علي بن ابي طالب قال : سمعت ابا الحسن الرضا (ع) يتكلم بهذا الكلام عند المأمون في التوحيد قال ابن ابي زياد ورواه لي ايضا احمد بن عبد الله العلوي مولى لهم وخالا لبعضهم عن القاسم بن ايوب العلوي ان المأمون لما أراد ان يستعمل الرضا (ع) جمع بني هاشم فقال : اني اريد أن استعمل الرضا (ع) على هذا الامر من بعدى فحسده بنو هاشم فقالوا تولى رجلا جاهلا ليس له بصيرتدبير الخلافة فأبعث اليه يأتنا فترى من جهله ماتستدل به عليه فبعث اليه فأثاه فقال بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر وانصب لنا علما نعبده الله عليه .

فصعد عليه السلام المنبر فقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتقاضا واستوى قائماً وحمد الله واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال (ع) اول عبادة الله معرفته واصل معرفة الله توحيده ونظام توحيد الله نفى الصفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل موصوف ان له خالفا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث فليس الله (عرف) من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وخدم من اكنهه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق من نهاه ولا صمد صمده من اشار اليه ، ولا اياه عنى من شبهه ولا له تدلل من بعّضه ولا اياه اراد من توهمه

كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع الله يستدل عليه وبالعقول تعتد معرفته وبالفطرة تثبت حجته خلقه الله الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم مفارفته اينيتهم وابتداؤه اياهم دليلهم على ان لا ابتداء له لعجز كل مبتداء عن ابتداء غيره وأدوه اياهم (١) دليلهم على ان لأداة فيه لشهادة الادوات بفاقة الماديين فاسماؤه تعبير وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه

وغيره تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه ، وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اكتننه ومن قال كيف فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م فقد نهاه ومن قال حتى م فقد غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله بانغيار المخلوق كما لا ينحد . بتحديد المحدود احد لا بتأويل عدد ظاهر لا بتأويل المباشرة ، متجلى لا باستهلال رؤية ، باطن لا بمزايلة ، مبين لا بمسافة ، قريب لا بمداينة لطيف لا بتجسم (بتجسيم - خ) موجود لا بعد عدم ، فاعل لا باضطرار ، مقدر لا بحول فكرة ، مدبر لا بحركة ، مرید لا بهمامة ، شاء لا بهمة ، مدرك لا بمجسة ، سميع لا بالة ، بصير لا بأداة .

لانصحه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ولا تأخذه السنين ولا تحده الصفات ، ولا تنقده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازالة بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له ، وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضده ، وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له ، ضاد النور بالظلمة ، والجلالية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف بين متعاد ياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل «ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون»

ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغايزها الاغريزة لمفرزها دالة بتفاوتها الاتفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقيتها الاوقت لموقيتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبينها (من) غيرها له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مألوه ، ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل السمع ، ولا مسموع ليس مذخلق استحق معنى الخالق ، ولا باحداثه استفاد معنى البرائية كيف ولا تنبيه مذولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا يوقته متى ، ولا يشتمله حين ولا تقارنه مع ، انما تحد الادوات انفسها ، وتشير الاله الى نظائرها وفى الاشياء توجد

فعا لها منعها مذل القدمه وحمتها قد الازلية لولا الكلمة افترقت فدلّت على مفرقتها و
تباينت فاعربت عن مباينتها لمتاجلى صانعها للعقول وبها احتجب عن الرؤية واليه
تحاكم الاوهام وفيها اثبت غيره ومنها انيط الدليل وبها عرفها الاقرار بالعقول يعتقد
التصديق بالله وبالاقرار يكمل الايمان به (و) لاديانة الابد معرفة ولا معرفة الا بالاخلاص
ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفى مع اثبات الصفات للتشبيه

فكلما فى الخلق لا يوجد فى خالقه ، وكلما يمكن فيه يمتنع فى صانعه
لاتجرى عليها الحركة والسكون وكيف يجرى عليه ماهو أجراه او يعود فيه ماهو
ابتداه اذاً لتفاوت ذاته ولتجزأ كنهه ولا يمتنع من الازل معناه ، ولما كان للبارى
معنى غير المبروء ، ولوحد له وراء اذاً حد له امام ، ولو التمس له التمام اذاً لزمه
النقصان كيف يستحق الازل من لا يمتنع من الحدث ، وكيف ينشئ الاشياء من
لا يمتنع من الانشاء اذاً لقامت فيه آية المصنوع ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً
عليه ليس فى محال القول حجة ولا فى المسئلة عنه جواب ، ولا فى معناه
له تعظيم ولا فى ابانته عن الخلق ضيم الا بامتناع الازلى ان ينشئ (يثنى - خ) وما
لابدى له ان يبدأ لاله الا الله العلى العظيم كذب العادلون بالله وضلوا ضلالاً بعيداً
وخسروا خسرواً مبيناً وصلى الله على محمد وآله الطاهرين (١) .

بيان: روى هذه الخطبة الشيخ ابو على بن شيخ الطائفة روح الله روحهما
فى أماليه، والشيخ المفيد قدس الله روحه فى مجالسه والشيخ احمد بن ابى طالب
الطبرسى رحمه الله فى احتجاجه ، وروى السيد الرضى رضى الله عنه فى نهج
البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام خطبة مشتملة على كثير من فقراتها . ولنذكر
هنا بعض ماوصلت اليه افهامنا فى شرحها فان استيفاء حق الكلام فيها يقتضى انشاء
مجلدات .

قوله : مليا اى طويلاً والانتقاض شبه الارتعاد والاقشعرار .

قوله (ع) اول عبادة الله اى أشرفها ، وأقدمها زمانا ورتبة لاشتراط قبول ساير الطاعات بها .

واصل المعرفة التوحيد اذ مع اثبات الشريك او القول بتركيب الذات أو زيادة الصفات يلزم القول بالامكان فلم يعرف المشرك الواجب ولم يثبت .
ونظام التوحيد وتماه نفى الصفات الزائدة الموجودة عنه اذ اول التوحيد نفى الشريك ، ثم نفى التركيب ، ثم نفى الصفات الزائدة فهذا كماله ونظامه .
ثم استدل (ع) على نفى الزيادة الصفات ويمكن تقريره بوجوه .
الاول: ان يكون اشارة الى دليلين .

الاول: ان كل صفة وموصوف لابد ان يكونا مخلوقين اذ الصفة محتاجة الى الموصوف لقيامها به وهو ظاهر، والموصوف محتاج الى الصفة فى كماله، والصفة غيره وكل محتاج الى الغير ممكن فلا يكون شىء منهما واجبا ولا المركب منهما فثبت احتياجهما الى علة ثالثة ليس بموصوف ولا صفة والالعاد المحذور .

الثانى : ان الصانع لابد ان يكون كاملا ازلا وأبدأ : لشهادة جميع العقول به فلا بد من ان تكون الصفات الزائدة مقارنة له غير منفكة عنه ، ولا يجوز قدم الجميع لبطلان تعدد القدماء ، فيلزم حدوث الذات والصفات معا فلا يكون شىء منهما واجبا، فالمراد بقوله شهادة كل صفة وموصوف : شهادة كل موصوف فرض كونه صانعا وصفة أو الصفات اللازمة للذوات .

الوجه الثانى : أن يكون اشارة الى دليلين على وجه آخر .

الاول : انه لو كانت له تعالى صفات زائدة لكانت ممكنة لامتناع تعدد الواجب ولا يجوز أن يكون الواجب موجدا لها اما لامتناع كون الشىء قابلا وفاعلا لشىء واحد أو لان تأثير الواجب فيها يتوقف على اتصافه بتلك الصفات اذ لو لم يتوقف التأثير فى تلك الصفات التى هى منشأ صدور جميع الممكنات عليها لم يتوقف التأثير فى شىء عليها فلا يثبت له تعالى شىء من الصفات فتكون

معلولة لغيره تعالى، ومن كانت جميع صفاته الكمالية من غيره لا يكون واجبا صانعا لجميع الموجودات بالضرورة .

الثاني : ان التوصيف اقتران خاص يوجب الاحتياج من الجانبين كما مر والاحتياج موجب للحدوث المنافي لللازلية .

الوجه الثالث: ان يكون راجعا الى دليل واحد وتقريره أنه لو كانت الصفات زائدة لكانت الذات والصفات مخلوقة وهذا خلف وبين الملازمة بقوله وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران بنحو مامر من الاحتياج المستلزم للامكان .

قوله (ع) : فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته اى ليس بالاقتران من عرف ذاته بالتشبيه بالممكنات واجبا لانه يكون ممكنا مثلها ، ويمكن ان يقرء الله بالرفع والنصب والاول أظهر .

قوله: من اكنته أى بين كنه ذاته او طلب الوصول الى كنهه اذ لو كان يعرف كنهه لكان شريكا مع الممكنات فى التركيب والصفات الامكانية ، وهو ينافى التوحيد أو لان حصول الكنه فى الذهن يستلزم تعدد افراد الواجب كما قيل .

قوله (ع) : من مثله اى جعل له شخصا ومثالا، أو مثله فى ذهنه وجعل الصورة الذهنية مثالا له أو المراد اثبت له مثلا وشبهه بغيره .

وقال الفيروز آبادى : مثله له تمثيلا صورته له حتى كانه ينظر اليه ومثل فلانا وفلانا به شبهه به انتهى .

وعلى ما ذكره يمكن ان يقرء بالتخفيف ايضا .

قوله (ع): من نهاه بالتشديد اى جعل له حداً ونهاية من النهايات الجسمانية ومن جعله كذلك فلم يصدق بوجوده بل يمكن غيره ويحتمل أن يكون المعنى جعله نهاية لفكره وزعم انه وصل الى كنهه .

قوله (ع) ولا صمد : صمده أى لا قصد نحوه من اشار اليه اشارة حسية او الاعم منها و من الوهمية ، والعقلية ، وفى المجالس : من أشار اليه بشئ من الحواس .

قوله (ع) من بعضه: أى حكم بأن له اجزاءً وأبعاضاً فهو فى عبادته لم يتبدل الله بل لمن عرفه وهو غيره تعالى .

قوله من توهمه : أى من تخيل له فى نفسه صورة اوهيئة وشكلا أوالمعنى ان كلما يصل اليه عقول العارفين فهو غير كنهه تعالى .

قوله (ع) : كل معروف بنفسه مصنوع اى كلما يعلم وجوده ضرورة بالحواس من غير أن يستدل عليه بالاثار فهو مصنوع ، أو كلما هو معلوم بكنهه الحقيقة اما بالحواس والاهام أو العقول فهو مصنوع مخلوق اما لما ذكر ان كنه الشيء انما يعلم من جهة أجزائه وكل ذى جزء فهو مركب ممكن اولما مر من ان الصورة العقلية تكون فرداً لتلك الحقيقة فيلزم التعدد وهو يستلزم التركيب .

ويحتمل ان يكون المعنى ان الاشياء انما تعلم بصورها الذهنية والمعروف بنفسه هو نفس تلك الصورة وهو حال فى محل حادث ممكن محتاج فكيف يكون كنه حقيقة البارى تعالى شأنه، فيكون قوله وكل قائم فى سواه معلول كالدليل عليها وعلى الاولين يكون نفياً لحلوله تعالى فى الاشياء وقيامه بها ويؤيد المعنى الاول قوله (ع) : بصرع الله يستدل عليه.

قوله(ع): وبالفطرة تثبت حجته اى بان فطرهم وخلقهم خلقة قابلة للتصديق والاذعان والمعرفة والاستدلال أو بتعريفهم فى الميثاق، وفطرهم على ذلك التعريف كما بيناه فى كتابنا الكبير .

ويحتمل ان يكون المراد هنا ان حجته تمام على الخلق بما فطر وابتدع من خلقه .

قوله (ع):خلق الله الخلق أى كونه خالقاً وان الخالق لا يكون بصفة المخلوق ويكون مبايناً له فى الصفات صار سبباً لاحتياجه عن الخلق، فلا يدركونه بحواسهم، ولا عقولهم . والحاصل أن كماله ونقص مخلوقيه حجاب بينه وبينهم .

قوله عليه السلام: ومباينته اياهم اى مباينته تعالى اياهم ليس بحسب المكان

حتى يكون في مكان وغيره في مكان آخر بل انما هي بأن فارق أيّنتهم فليس له أين ومكان وهم محبوسون في مطمورة المكان او المعنى ان مباينته لمخلوقيه في الصفات صار سبباً لان ليس له مكان .

قوله (ع) : وادوه أيّاهم اي جعلهم ذوى أدوات يحتاجون اليها في الاعمال من الاعضاء والجوارح والقوى و سائر الالات دليل على انه ليس فيه شيء منهم لشهادة الادوات فيما نشاهد في الماديين بفاقتهم واحتياجهم اليها وهو منزّه عن الاحتياج أو المعنى ان الادوات التي هي اجزاء للماديين تشهد بفاقتهم الى موجد لكون كل ذي جزء محتاجاً ممكناً فكيف تكون فيه تعالى .

ثم اعلم ان الماديين لو كان جمع المادى الذى هو مقابل المجرد لكان اللازم فيه اثبات اليائين مع تشديد الاول الا ان يقال حذفت احديهما تخفيفاً عن خلاف القياس ، وفيه ان المادة بالمعنى المصطلح غير معروف في اللغة ولا مصطلح في الاخبار بل هي بمعنى الزيادة المتصلة فيحتمل أن يكون جمع الماد اسم فاعل من قولهم مد اذا طمّح بصره الى الشيء او استمد من الدواب كناية عن الافتقار والاحتياج الى الممكنات .

قوله عليه السلام: فاسماؤه تعبير اي ليست عين ذاته وصفاته بل هي معبرات عنها ، وافعاله تفهيم ليعرفوه ويستدلوا بها على وجوده ، وعلمه ، وقدرته ، وحكمته ورحمته .

قوله (ع) : وذاته حقيقة اي حقيقة مكنونة عالية لا يتصل اليها عقول الخلق بان يكون التنوين للتعظيم والتبهييم او خليقة بان تتصف بالكمالات دون غيرهما أو ثابتة واجبة لا يعتريناها التغير والزوال فان الحقيقة تردّ بتلك المعانى كلها - وفي بعض النسخ التوحيد حقاقة اي مثبتة موجدة لسائر الحقائق.

وقوله (ع) : وكنهه تفريق بينه وبين خلقه لعل الغرض بيان انه لا يشترك في ذاتي مع الممكنات بأبلغ وجه اي كنهه يفرق بينه وبينهم لعدم اشتراكه معهم في شيء .

و يحتمل ان يكون المعنى ان غاية توحيد الموحدين ومعرفتهم نفى صفات الممكنات عنه ، والحاصل عدم امكان معرفة كنهه بل انما يعرف بالوجوه التى ترجع الى نفى النقايس عنه كما مر تحقيقه ويؤيده الاول :

قوله (ع) وغيوره تحديد لما سواه ، فالغيور امامصدر أو جمع غير أى كونه مغايرا له تحديد لما سواه وكل ما سواه مغاير له فى الكنه .

ويحتمل ان يكون المراد بالمغايرة المباشرة بحيث لا يكون من توابعه اصلا لاجزأ له ولاصفة اى كلما سواه فليس جزءاً له ولاصفة .

قوله (ع) : من استوصفه اى من طلب وصف كنهه اوسأل عن الاوصاف والكيفيات الجسمانية له فقد جهل عظمتة وتنزهه .

قوله (ع) : وقد تعداه اى تجاوزه ولم يعرفه، من اشتمله اى توهمه شاملا لنفسه محيطابه من قولهم اشتمل الثوب اذا تلفف به، فيكون رد على القائلين بالحلول والاتحاد أو من توهم انه تعالى محيط بكل شىء احاطة جسمانية .

ويحتمل ان يكون كناية عن نهاية المعرفة به والوصول الى كنهه وفى بعض نسخ التوحيد أشمله أى جعل شيئا شاملا له بأن توهمه محاطا بمكان ومثله .

قوله (ع) : من اكنهه اى توهم انه اصاب كنهه .

قوله (ع) : ومن قال : كيف أى سأل عن الكيفيات الجسمانية فقد شبهه بخلقه .

ومن قال : لم صار موجوداً أو لم صار عالما اوقادراً فقد علله بعله وليس لذاته وصفاته علة وفى المجالس وأكثر نسخ التوحيد علله وهو اظهر .

ومن قال : متى وجد فقد وقت اول وجوده وليس له اول .

ومن قال : فيم اى فى أى شىء هو فقد جعله فى ضمن شىء وجعل شيئا متضمنا له وهو من خواص الجسمانيات .

ومن قال الى م أى الى شىء ينتهى شخصه فقد نهاه أى جعل له حدوداً ونهايات جسمانية وهو تعالى منزّه عنها .

ومن قال : حتى م يكون وجوده فقد غياه اى جعل لبقائه غاية ونهاية .
ومن جعل له غاية فقد غياه اى حكم باشتراكه مع المخلوقين فى الفناء فيصح
أن يقال غايته قبل غاية فلان أو بعده .
ومن قال : به فقد حكم باشتراكه معهم فى المهية فى الجملة فقد حكم بانه
ذو اجزاء .

ومن قال به : فقد وصفه بالامكان والمعجز وسائر نقايص الممكنات .
و من حكم به فقد الحد فى ذاته تعالى ، ويحتمل ان يكون المعنى ان من
جعل لبقائه غاية فقد جعل لذاته ايضا غايات وحدوداً جسمانية بناء على عدم ثبوت
مجرد سوى الله تعالى وتفرع التجزى وما بعده على ذلك ظاهر .

ويمكن ان يقال: الغاية فى الثانى بمعنى العلة الغائية كما هو المعروف ، أو
الفاعلية وقد تطلق عليها ايضا بناءً على ان المعلول ينتهى اليها فهى غاية له .
فعلى الاول : المعنى انه من حكم بانتهائه فقد علق وجوده على غاية ومصلحة
كالممكنات التى عند انتهاء المصلحة ينتهى بقاؤهم .

وعلى الثانى : المراد انه لو كان وجوده واجبا لما تطرق اليه الفناء ، فيكون
مستندا الى علة وعلى الوجهين : فيكون وجوده زائداً على ذاته فاتصف بالصفات
الزائدة وهذا قول بتعدد الواجب وهو الحاد فيه .

وفى المجالس ومن قال حتى م فقد غياه ، ومن غياه فقد حواه ، ومن حواه
فقد الحد فيه .

قوله (ع) : لا يتغير الله بانغيار المخلوق اى ليس التغيرات التى يكون فى
مخلوقاته موجبة للتغير فى ذاته وصفاته الحقيقية بل انما التغير فى الاضافات الاعتبارية
كما ان خلقه للمحدودين حدوداً لا يجب كونه متحدداً بحدود مثلهم .
و يحتمل ان يكون المراد انه لا يتغير كتغير المخلوقين ولا يتحدد كتحدد
المحدودين .

وفى المجالس لا يتغير الله بتغاير المخلوق ولا يتحدد بتحدد المحدود .

قوله (ع) : أحد لا يتأويل عدد اى بان يكون معه ثان من جنسه فان هذا معنى الوحدة العددية أو بان يكون واحداً مشتملاً على اعداد .

قوله عليه السلام : لا يتأويل المباشرة اى ليس ظهوره بأن يباشره حاسة من الحواس أو ليس ظهوره بأن يكون فوق جسم يباشره كما يقال ظهر على السطح بل هو ظاهر بآثاره غالب على كل شيء بقدرته .

قوله (ع) متجل : التجلى الانكشاف والظهور و يقال : استهل الهلال على المعلوم والمجهول أى ظهر وتبين اى ظاهر لا يظهر من جهة الرؤية .

قوله (ع) : لا بمزايلة : أى لا بمفارقة مكان بأن انتقل عن مكان الى مكان حتى خفى عنهم ، أو بان دخل فى بواطنهم حتى عرفها بل لخفاء كنهه عن عقولهم ، وعلمه ببواطنهم وأسرارهم .

قوله (ع) : لا بمسافة اى ليس مباينته لبعده بحسب المسافة عنهم بل لغاية كماله ونقصهم باينهم فى الذات والصفات .

قوله (ع) : لا بمداينة اى ليس قربه قربا مكانيا بالدنو من الاشياء بل بالعلم والغلبة والتربية والرحمة .

قوله عليه السلام : لا يتجسم اى لطيف لا يكونه جسما له قوام رقيق ، أو حجم صغير ، أو تركيب غريب وصنع عجيب أو لالون له بل لخلقه الاشياء اللطيفة وعلمه بها أو تجرده .

قوله (ع) : فاعل لا باضطراب اى هو فاعل مختار ليس بموجب ، وفى النهج لا باضطراب آلة اى لا بتحريك الآلات والادوات .

قوله (ع) : لا بجول فكرة أى ليس فى تقديره للاشياء محتاجاً الى جولان الفكر وحركته وفى النهج بعد ذلك غنى لا باستفادة .

قوله (ع) : لا بحركة اى حركة ذهنية أوبدنية .

قوله (ع) : لا بهمامة اى عزم واهتمام وتردد .

قوله (ع) : شاء اى ذومشية لابهمة وقصد وعزم حادث، والجس المس باليد وموضوعه المجسة .

قوله (ع): لاتصحبه الاوقات اى دائماً لحدوثها وقدمه اذليس بزمانى أصلا
قوله (ع): ولاتتضمنه بحذف احدى التائين والسنة مبدء النوم .

قوله (ع): ولاتحدده الصفات اى لاتحيط به صفات زائدة أو لاتحدده توصيفات الخلق
قوله (ع) ولاتنفيده الادوات اى لاينتفع ولايستفيد منها .

وفى بعض النسخ التوحيد ولاتقيده بالقاف اى ليس فعله مقيداً مقصورا على
الادوات ليحتاج اليها .

وفى خطبة امير المؤمنين (ع) ولاترفده من قولهم رفدت فلاناى اعنته .
قوله (ع): كونه بالرفع اى كان وجوده سابقاً على الازمنة والاوقات بحسب
الزمان الوهمى أو التقديرى او كان علة لها اوغلبها فلم يقيد بها .

قوله (ع): والعدم وجوده بنصب العدم ورفع الوجود ، اى وجوده لوجوبه
سبق ، وغلب العدم ، فلا يعتريه عدم اصلا .

وقيل المراد عدم الممكنات لان عدم العالم قبل وجوده كان مستندا الى عدم
الداعى الى ايجاده المستند الى وجوده ، فوجوده سبق عدم الممكنات ايضاً
وقيل أريد به اعدام الممكنات المقارنة لابتداء وجوداتها فيكون كناية عن
ازليته وعدم ابتداء لوجوده وفيه بعد .

قوله (ع): والابتداء ازله اى سبق وجوده الازلى كل ابتداء فليس لوجوده ،
ولاشيء من صفاته ابتداء (أ) وان ازليته سبق بالعلية كل ابتداء ومبتداء .

قوله (ع): بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له اى بخلقه المشاعر الادراكية
وافاضتها على الخلق عرف ان لا مشعر له ، اما لما مر من انه تعالى لايتصف بخلقه
أولانا بعد افاضة المشاعر علمنا احتياجنا فى الادراك اليها فحكمنا بتنزهه تعالى عنها
لاستحالة احتياجه الى شيء، أو لما يحكم العقل به من المباينة بين الخالق والمخلوق
فى الصفات .

وقال ابن ميثم :لانه لو كان له مشاعر لكان وجودها له امامن غيره وهو محال اما اولاً فلانه مشعر المشاعر وامائناً فلانه يكون محتاجاً في كماله الى غيره فهو ناقص بذاته وهذا محال - واما منه وهو أيضاً محال لانها ان كانت من كمالات ألوهيته كان موجوداً لها من حيث هو فاقد كمالاً فكان ناقصاً بذاته وهذا محال وان لم تكن كمالاً كان أثباتها له نقصان الزيادة على الكمال نقصان فكان ايجاده لها مستلزماً لنقصانه وهو محال .

واعترض عليه بعض الافاضل بوجوه :

أحدها: بالنقص لانه لو تم ما ذكره يلزم أن لا تثبت له تعالى على الاطلاق صفة كمالية كالعلم ، والقدرة ونحوهما .

وثانيها: بالحل باختيار شق آخر وهو أن يكون ذلك المشعر عين ذاته سبحانه كالعلم والقدرة .

وثالثها: بأن هذا الكلام على تقدير تمامه استدلال برأسه لم يظهر فيه مدخلية قوله عليه السلام : بتشعيره المشاعر في نفى المشعر عنه تعالى وانما استعمله في اثبات مقدمة لم تثبت به وقد ثبت بغيره .

ثم قال : فالاولى : ان يقال قد تقرّر أن الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يكون بعض افرادها علة لبعض آخر لذاته فأنه لو فرض كون نار مثلاً علة لنار فعلية هذه ومعلولية تلك اما لنفس كونهما ناراً فلا رجحان لاحدهما في العلية وللأخرى في المعلولية بل يلزم أن يكون كل نار علة للأخرى بل علة لذاتها ومعلولا لذاتها وهو محال .

وان كانت العلية لانضمام شيء آخر فلم يكن ما فرضناه علة بل العلة (ح) ذلك الشيء فقط لعدم الرجحان في أحدهما للشرطية والجزئية أيضاً لاتحادهما من جهة المعنى المشترك وكذلك لو فرض المعلولية لاجل ضمنية

فقد تبين ان جاعل الشيء يستحيل أن يكون مشاركاً لمجعله وبه يعرف ان كل كمال وكل أمر وجودي يتحقق في الموجودات الامكانية فنوعه وجنسه مسلوب عنه تعالى ولكن يوجد له ما هو أعلا وأشرف منه .

اما الاول: فلتعالیه عن النقص وكل مجعول ناقص والالم يكن مفتقرا الى جاعل، وكذا مايساويه في المرتبة كاحاد نوعه وافراد جنسه .

واما الثانى فلان معطى كل كمال ليس بفاقد له بل هو متبعه ومعدنه ومافى المجعول رشحه وظله انتهى .

وقال ابن ابى الحديد: وذلك لان الجسم لايصح منه فعل الاجسام وهذا هو الدليل الذى يعول عليه المتكلمون فى انه تعالى ليس بجسم .

قوله (ع) : بتجهيره الجواهر أى بتحقيق حقائقها ، وايجاد ماهياتها عرف انها ممكنة وكسل ممكن محتاج الى مبدء فمبدء المبادئ لا يكون حقيقة من هذه الحقائق .

قوله عليه السلام: وبمضادته بين الاشياء عرف أن لاضد له المراد بالضد اما المعنى المصطلح أى موجودان متعاقبان على موضوع واحد، أو محل واحد أو المعنى العرفى الذى هو المساوى للشيء فى القوة .

فعلى الاول : نقول : لما خلق الاضداد فى محالها . ووجدناها محتاجة اليها علمنا عدم كونه ضد الشيء للزوم الحاجة الى المحل المنافية لوجوب الوجود ، أولانا لما رأينا كلا من الضدين يمنع وجود الآخر ويدفعه ويفنيه فعلمنا انه تعالى منزه عن ذلك ، أو لان التضاد انما يكون للمتحدد بحدود معينة لاتجامع غيرها كمراتب الالوان والكيفيات وهو تعالى منزه عن الحدود - ، وأيضا كيف يضاد الخالق مخلوقه والفائض مفيضه .

واما على الثانى فلان المساوى فى القوة للواجب يجب أن يكون واجبا فيلزم تعدد الواجب وقد مر بطلانه .

قوله (ع) : وبمقارنته بين الامور اى بجعل بعضها مقارنا لبعض كالأعراض ومحالها والتمكنات وأمكننتها والملزومات ولوازمها عرف أنه ليس له قرين مثلها لدلالة كل نوع منها على انواع النقص والعجز والافتقار .

وقيل : اى جعلها متحدة بتحددات متناسبة موجبة للمقارنة عرف أن لاقرين له وكيف يناسب المتحدد بتحدد خاص دون المتحدد بتحدد آخر من لا تحدد له فان نسبة اللامتحدد مطلقا الى المتحددات كلها سواء .

قوله (ع) : ضاد النور بالظلمة يدل على ان الظلمة أمر وجودى كما هو المشهور أن كان التضاد محمولا على معنى المصطلح لكن الظاهر ان المعنى المصطلح غير مراد ههنا .

والجلالية الوضوح ، والظهور ، والبهم الخفاء .
وفى النهج والوضوح بالبهمة وفسرهما الشراح بالبياض والسواد ولا يخفى بعده .

وقال الفيروز ابادى: جساً جسوءاً صلب وجسئت الارض بالضم فهى مجسوءة من الجساء وهو الجلد الخشن والماء الجامد .
والصرد بفتح الراء وسكونها البرد فارسى معرب ، والحرور بالفتح الريح الحارة .

قوله (ع): مؤلف بين متعادياتها كما الف بين العناصر المختلفة الكيفيات ، وبين الروح والبدن وبين القلوب المتشئة الالهواء وغير ذلك .

قوله (ع) : مفرق بين متدانياتها كما يفرق بين اجزاء العناصر وکلياتها للتركيب ، وكما يفرق بين الروح والبدن وبين أجزاء المركبات عند انحلالها والابدان بعد موتها، وبين القلوب المتناسبة لحكم لا تحصى فدل التأليف والتفريق المذکوران الواقعان على خلاف مقتضى الطبائع على قاسر يقسرها عليهما ، وكونهما على غاية الحكمة ونهاية الاحكام على علم القاسر وقدرته وکماله .

قوله (ع) : ذلك قوله جل وعز، يحتمل أن يكون استشهدا لكون المضادة والمقارنة دليلين على عدم اتصافه بهما كما فسر بعض المفسرين الاية بأن الله تعالى خلق كل جنس من أجناس الموجودات نوعين متقابلين وهما زوجان لان كل واحد

منهما مزدوج بالآخر كالذكر والانثى ، والسود والبياض ، والسماء والارض ، والنور والظلمة ، والليل والنهار ، والحر والبارد ، والرطب واليابس ، والشمس والقمر ، والثوابت والسيارات . والسهل والجبل ، والبحر والبر ، والصيف والشتاء ، والجن والانس ، والعلم والجهل ، والشجاعة والجبن ، والجود والبخل ، والايمان والكفر ، والسعادة والشقاوة ، والحلاوة والمرارة ، والصحة والسقم ، والغناء والفقر ، والضحك والبكاء ، والفرح والحزن ، والحيوة والموت الى غير ذلك مما لا تحصى خلقهم كذلك ليتذكروا ان لهم موجدًا ليس هو كذلك ويحتمل ان يكون استشهادهما لكون التأليف والتفريق دالين على الصانع لدلالة خلق الزوجين على المفرق والمؤلف لهما لانه خلق الزوجين من واحد بالنوع فيحتاج الى مفرق يجعلهما مفرقين وجعلهما مزاجين مؤلفين ألفة لخصوصيهما فيحتاج الى مؤلف يجعلهما مؤلفين ألفة لخصوصيهما فيحتاج الى مؤلف يجعلهما مؤلفين .

وقيل : كل موجود دون الله ففيه زوجان اثنان كالمهية والوجود والوجوب والامكان والمادة والصورة والجنس والفصل .
وأيضاً كل ماعده يوصف بالمتضايقين كالعلية والمعلولية ، والقرب والبعد ، والمقارنة والمباينة ، والتألف والتفرق ، والمعادات والموافقة وغيرها من الامور الاضافية .

وقال بعض المفسرين: المراد بالشئ الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس نوعان كالجوهر منه المادى والمجرد ، ومن المادى الجماد والنامى ، ومن النامى النبات والمدرک ، ومن المدرک الصامت والناطق ، وكل ذلك يدل على أنه واحد لاكثره فيه .

فقوله (ع) : لعلكم تذكرون أى تعرفون من اتصاف كل مخلوق بصفة التركيب والزوجية والتضاييف أن خالقها واحد أحد لا يوصف بصفاتھا .

قوله (ع) : ليعلم ان لا قبل له ولا بعد يدل على عدم كونه تعالى زمانيا .

ويحتمل أن يكون المعنى عرفهم معنى القبلية والبعدية ليحكموا ان ليس شيء قبله ولا بعده ويعلم الفقرات التالية بما قدمناه في الكلمات السابقة .
والغرايز الطبايع ومغرزها موجد غرايزها ومفيضها عليها ، ويمكن حملها وأمثالها على الجعل البسيط ان كان واقعا - ، والمفاوت على صيغة اسم الفاعل من جعل بينها التفاوت ، وتوقيتها تخصيص حدوث كل منها بوقت وبقائها الى وقت .
قوله (ع) : حجب بعضها عن بعض اى بالحجب الجسمانية أو الاعم ليعلم ان ذالك نقص وعجز وهو منزه عن ذالك بل ليس لهم حجاب عن الرب لأنفسهم لامكانهم ونقصهم .

قوله (ع) : له معنى الربوبية اى القدرة على التربية اذهى الكمال .
قوله (ع) : اذلا مألوه اى من له الاله اى كان مستحقا للمعبودية اذ لا عابد ، وانما قال وتأويل السمع لانه ليس فيه تعالى حقيقة بل مأول بعلمه بالمسموعات .
قوله عليه السلام : ليس مذخلق استحق معنى الخالق اذ الخلقية التى هى كماله هى القدرة على خلق كل ما علم أنه أصلح ، ونفس الخلق من آثار تلك الصفة الكمالية ، ولا يتوقف كما له عليه والبرائية بالتشديد الخلاقية .

قوله (ع) : كيف لاتغيبه مذأى كيف لا يكون مستحقا لهذه الاسماء فى الازل والحال انه لا يصير مذ الذى هو لاول الزمان سببا لان يغيب عنه شيء ، فان الممكن اذا كان قبل ذالك المبدء أوبعده يغيب هذا عنه والله تعالى جميع الاشياء مع أزمنتها حاضرة فى علمه فى الازل ، أو انه ليس لوجوده زمان حتى يغيب عن غيره فيقال : مذ كان موجوداً كان كذا ولما لم يكن زمانيا لاتدنيه كلمة قدالتى هى لتقريب الماضى الى الحال ، وأوليس فى علمه شدة وضعف حتى تقربه كلمة قدالتى للتحقيق الى العلم بحصول شيء .

و لا تحجبه كلمة لعل التى هى لترجى أمر فى المستقبل أى لا يخفى عليه الامور المستقبلية . أو ليس له شك فى أمر حتى يمكن ان يقول لعل ، و ليس له

وقت اول حتى يقال له متى وجد أو متى علم أو متى قدر وهكذا، أو مطلق الوقت كما مر مراراً اولاً يشتمله (ولا يشمله - خ) حين وزمان ، و على الاحتمال الثانى تأكيد فيؤيد الاول ، ولا تقارنه مع بأن يقال كان شىء معه ازلاً او مطلق المعية بناء على نفى الزمان او الاعم من المعية الزمانية أيضاً ، فمن كان كذلك فليس تخلف الخلق عنه عجزاً له و نقصاً فى كما له بل هو عين كما له حيث راعى المصلحة فى ذلك .

و يمكن ان يطبق بعض الفقرات على ما قبل انه لخروجه عن الزمان كان جميع الزمانيات حاضرة عنده فى الازل كل فى وقته وبذلك وجهوا نفى التخلف مع الحدوث لكن فى هذا القول اشكالات ليس المقام موضع ذكرها وليس فى المجالس والاحتجاج كيف و فيهما لا تغيبه مذ فلا يحتاج الى تكلف .

قوله (ع): انما تحد الادوات انفسها : الادوات والآلات الجوارح البدنية والقوى الجسمانية أى هذه الاعضاء والقوى انما تحد وتشير الى جسمانى مثلها ، فالمراد بقوله أنفسها أنواعها واجناسها .

وقيل يعنى ذوى الادوات والآلات ،

اقول : لا يبعد ان يكون المراد بالادوات هذه الحروف والكمالات التى نفاها عنه تعالى سابقاً فيكون كالتعليل لما سبق وفى الاشياء الممكنة توجد أفعال تلك الآلات والادوات وآثارها لافيه تعالى .

قوله (ع) منعته فى النهج منعته منذ القدمة وحمتها قد الازلية ، وجنبته لولا التكملة ، بها تجلى صانعها للعقول ، وبها امتنع عن نظر العيون .
وقد روى القدمة والازلية والتكملة بالنصب

وقيل : كذا كانت فى نسخة الرضى رضى الله عنه بخطه فتكون مفعولات ثانية ، والمفعولات الاول الضمائر المتصلة بالافعال ، وتكون مذوقدولولافى موضع الرفع بالفاعلية والمعنى حينئذ .

ان اطلاق لفظ منذ وقبوله على الآلات تمنعها عن كونها ازلية قديمة كاملة فلا تكون الآلات محددة له سبحانه مشيرة اليه جل شأنه أذهى لحدوثها ونقصها بعيدة المناسبة عن الكمال المطلق القديم فى ذاته .

أما الاولى : فانها لابتداء الزمان ولاريب ان منذ (منذ) وجدت الالة تنا فى قدمها .

واما الثانية : فلانها لتقريب الماضى من الحال ، فقولك قد وجدت هذه الالة يحكم بقربها من الحال ، وعدم أزليتها ، وقوله حميتها اى منعها ، وأما لولا ، فلان قولك الى المستحسنة ، منها ، والمتوقد من الاذهان ما أحسنها لولأن فيها كذا فيدل على نقص فيها فيجنبها عن الكمال المطلق .

ويروى أيضا برفع القدمة والازلية والتكلمة على الفاعلية ، فيكون الضمائر المتصلة مفعولات اول وقدمند ولولا مفعولات ثانية ويكون المعنى ان قدم البارى سبحانه وازليته وكمال المطلق منعت الآلات والادوات عن اطلاق لفظ قد ومنذ ولولا عليه سبحانه ، لانه تعالى قديم كامل ، وقدمند لا يطلقان الاعلى محدث ولولا لا تطلق الاعلى ناقص - اقول : ويحتمل أن يكون المراد القدمة التقديرية اى لو كانت قديمة لمنعت عن اطلاق مذ عليها وكذا فى نظيرها .

قوله (ع) : بها تعجلى اى بمشاعرنا وخلقه اياها وتصويره لها تعجلى لعقولنا بالوجود والعلم والقدرة .

قوله (ع) : وبها امتنع اى بمشاعرنا استنبطنا استحالة كونه تعالى مرثيا بالعيون ، لانا بالمشاعر والحواس كملت عقولنا ، وبقولنا استخراجنا الدلالة على انه لا تصح رؤيته او بايجاد المشاعر مدركة بحاسة البصر ظهر امتناعه عن نظر العيون لان المشاعر انما تترك بالبصر لانها ذات وضع ولون وغيره من شرائط الرؤية فيها علمنا انه يمتنع ان يكون محلا لنظر العيون .

أو لما رأينا المشاعر انما تدرك ما كان ذا وضع بالنسبة اليها علمنا انه لا يدرك بها لاستحالة الوضع فيه .

ثم اعلم انه على ما فى تلك النسخ الفقرتان الاوليان مشتركان الا انه يحتمل ارجاع الضميرين البارزين فى منعتها وحمتها الى الاشياء لاسيما اذا حملنا الادوات والالات على الحروف .

وأما الثالثة : فالمعنى انه لولا ان الكلمة اى اللغات، والاصوات ، والاراء والعزائم او المخلوقات فانها كلم الرب تعالى لدلائها على وجوده وسائر كمالاته افترت واختلفت فدلّت على مفرق فرقتها ، وتباينت ، فاعربت ، واطهرت عن مبانيها اى من جعلها متباينة ، أو عن صانع هو مبين لها فى الصفات لما تجلى وظهر صانعها للعقول كما قال تعالى « و من آياته اختلاف السنتكم والوانكم » وبها اى بالعقول احتجب عن الرؤية لان الحاكم بامتناع رؤيته هو العقل والى العقل تتحاكم الاوهام عند اختلافها

قوله عليه السلام : وفيها اثبت غيره اى كلما يثبت ويرتسم فى العقل فهو غيره تعالى ، و يحتمل أن يكون غيره مصدرا بمعنى المغايرة أى بها يثبت مغايرة الممكنات .

ويمكن ارجاع الضمير الى الاوهام اى القول بالشريك له تعالى فعل الوهم لا العقل لكن فيه تفكيك، ومن العقول يستنبط الدليل على الاشياء، وبالعقول عرف الله العقول أو ذوبها الاقرار به تعالى ، ويمكن ارجاع الضميرين أيضا الى الاوهام أى الاوهام معينة للعقل والات فى استنباط الدليل ، وبالاوهام عرف الله العقول الاقرار بأنه ليس من جنسها ومن جنس مدركاتنا .

وبما ذكرنا يظهر جواز ارجاع الضميرين فى النهج الى العقول كما انه يجوز ارجاع جميع الضمائر هنا الى الات والادوات، ولكنهما بعيدان والاخير ابعد ، ويمكن ارجاع الضمائر فى قوله بها احتجب الى آخر الفقرات الى الاشياء وهو ايضا بعيد .

قوله (ع) : لادبانه الديانة مصدر دان يدين ، وفى المصادر الديانة : دين

دارگشتن ای لاتدین بدین الله ، أو من دان بمعنی اطاع وعبد ای لاعادة الا بعد معرفة الله .

والاخلاص هو جعل المعرفة خالصة عما لايناسب ذاته المقدسة من الجسمية والعرضية والصفات الزائدة والعوارض الحادثة وحمله على الاخلاص فى العبادة لا يستقيم الابتكاف ولا يتحقق الاخلاص مع تشبيهه تعالى بخلقه فى الذات والصفات-، وفى بعض النسخ كما فى الاحتجاج ولانفى مع اثبات الصفات للتشبيه .

فقوله (ع) : للتشبيه متعلق بالنفى ای لم ينف التشبيه من أثبت له الصفات الزائدة ، وفى اكثر النسخ للتنبية ، ولعل المراد به الاشارة الى ماورد فى الاخبار الكثيرة من أنه يجب اخراجه عن حد النفى، وحد التشبيه ای اذا نفينا عنه التشبيه لا يلزم النفى المطلق مع أنا نثبت الصفات لتنبية الخلق على اتصافه بها على وجه لا يستلزم النقص كما نقول : عالم لاكعلم العلماء ، قادر لاكقدرة القادرين ، وانما قال : للتنبية اشارة الى أنه لايمكن تعقل كنه ذاته وصفاته تعالى، ثم بين (ع) ذلك بقوله : فكلما فى الخلق الخ ، ثم استدل (ع) بعدم جريان الحركة او السكون عليه بوجوه :

الاول : انه تعالى اجراهما على خلقه وأحدثهما فيهم فكيف يجريان فيه ، اما بناءً على ما حققنا فى البحار من أنه تعالى لا يتصف بخلقه ولا يستكمل به .

واستدل عليه بعضهم بأن المؤثر واجب التقدم بالوجود على الاثر فذلك الاثر اما أن يكون معتبرا فى صفات الكمال فيلزم أن يكون تعالى باعتبار ماهو موجد له ومؤثر فيه ناقصا بذاته مستكملا بذلك الاثر والنقص عليه تعالى محال، وان لم يكن معتبرا فى صفات كماله فله الكمال المطلق بدون ذلك الاثر فكان اثباته له نقصا فى حقه لان الزيادة على الكمال المطلق نقصان وهو عليه تعالى محال ، أولانه لو جريا عليه لم ينفك أحدهما عنه فيدل على حدوثة كما استدل المتكلمون على حدوث الاجسام بذلك ، والاول اظهر لفظا ومعنى .

الثاني: انه يلزم ان يكون ذاته تعالى متفاوتة متغيرة بأن يكون تارة متحركا، وأخرى ساكنا والواجب لا يكون محال للحوادث والمتغيرات لرجوع التغير فيها الى الذات .

الثالث: أنه يلزم أن يكون ذاته وكنهه متجزيا اما لان الحركة من لوازم الجسم أولان الحركة بأنواعها انما تكون في شيء يكون فيه مبالقة ومبالفعل، أو لانه يستلزم شركته مع الممكنات فيلزم تركبه مما به الاشتراك وما به الامتياز .
واما قوله (ع): ولا يمنع الى قوله غير المبروء كالتعليل لما سبق.

واما قوله (ع) : ولو حدث له وراءه اى لوقيل ان له وراءه وخلف يكون له أمام ايضا فيكون منقسما الى شيئين ولو وهما فيلزم التجزى كما مر - ثم بين (ع) أنه لا يجوز ان يكون الله تعالى مستكملا بغيره أو يحدث فيه كمال لم يكن فيه والالكان في ذاته ناقصا والنقص منفي عنه تعالى باجماع جميع العقلاء، وايضا يستلزم الاحتياج الى الغير في الكمال المنافي لوجوبه كما مر .

ثم اشار (ع) الى ان الازلى لا يكون الامن كان واجبا بالذات ممتنعا عن الحدوث والالكان ممكنا محتاجا الى صانع فلا يكون ازليا اذ كل مصنوع حادث .
ويحتمل ان يكون المراد بالحدوث امتناع ان يحدث فيه الحوادث، وكونه محلالها ، وبيانه بانه ينافى الازلية والوجوب .

قوله عليه السلام وكيف ينشئ الاشياء اى جميعها من لا يمتنع من كونه منشأ اذ هو نفسه ومن أنشأه لا يكونان من منشآتة فكيف يكون منشأ للجميع ، أو أن منشأ كل شيء ومبدعه لا يكون الا واجبا كما دلت عليه الاخبار الكثيرة التي أوردناها في الكتاب الكبير .

ويحتمل أن يكون المراد عدم الامتناع من انشاء شيء فيه اذ لا يجوز أن يكون منشئ تلك الصفة نفسه ولا غيره ، ثم استدل على جميع ما تقدم بأنه لو كان فيه تلك الحوادث والتغيرات وامكان الحدوث لقامت فيه علامة المصنوع ، ولكان دليلا

على وجود صانع آخر غيره كسائر الممكنات لاشتراكه معهم في صفات الامكان وما يوجب الاحتياج الى العلة لمدلوله عليه بأنه صانع .

قوله (ع): ليس في محال القول حجة ، أى ليس في هذا القول المحال ، اى اثبات الحوادث والصفات الزائدة له حجة ، ولا في السئوال عن هذا القول لظهور خطائه جواب ، وليس في اثبات معنى هذا القول له تعالى تعظيم بل هو نقص له كما عرفت وليس في ابانته تعالى عن الخلق في الاتصاف بتلك الصفات حيث نفيت عنه تعالى .

وأثبت فيهم ضيم : أى ظلم على الله اوعلى المخلوقين الابأن الازلى يمتنع من الاثنية . واثبات الصفات الزائدة يوجب الاثنية في الازلى وبأن مالا بدىء له على المصدر اوبدىء له على فعيل بمعنى مفعول يمتنع من أن يبدىء ويكون له مبد ، وما نسبوا اليه تعالى مما امر مستلزم لكونه تعالى ذا مبدىء وعلة فالمعنى انه لايتوهم ظلم الا بهذا الوجه وهذا ليس بظلم كما في قول الشاعر

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
والعادلون بالله هم الذين يجعلون غيره تعالى معادلا ومشا بهاله - هذا ما تيسر لنا في شرح هذا الخبر في هذا الوقت والله الموفق .

الحديث الرابع عشر

مارويته باسانيدى المتقدمة الى الشيخ الصدوق محمد بن بابويه رحمه الله مما رواه في كتاب التوحيد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل «الرحمن على العرش استوى فقال استوى» من كل شيء فليس شيء أقرب اليه من شيء ، لم يعد منه بعيد ، ولم يقرب منه قريب استوى من كل شيء (١) .

بيان-اعلم ان الاستواء يطلق على معان، الاول: الاستقرار والتمكن على الشيء
الثاني: قصد الشيء والاقبال اليه ، الثالث: الاستيلاء على الشيء. قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

الرابع: الاعتدال يقال: سويت الشيء فاستوى، الخامس: المساواة في النسبة
فاما المعنى الاول فيستحيل على الله تعالى لما ثبت بالبراهين العقلية والنقلية
من استحالة كونه تعالى مكانيا فمن المفسرين به من حمل الاستواء في هذه الآية
على الثانى أى أقبل على خلقه وقصد الى ذلك، وقدروا انه سئل ابو العباس احمد بن
يحيى عن هذه الآية فقال: الاستواء والاقبال على الشيء ونحو هذا .

قال الفراء والزجاج في قوله عز وجل «ثم استوى الى السماء» والاكثر من
حملوها على الثالث اى استولى عليه وملكه ودبره .

قال الزمخشري: لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل
الامع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا : استوى فلان على السرير يريدون
ملكه وان لم يقعد على السرير البتة ، وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه اصرح
وأقوى في الدلالة من أن يقال فلان ملك ، ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة ويد فلان
مغلولة بمعنى أنه جواد او بخيل لافرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم يبسط
يده قط بالنوال أولم يكن له يد رأسا وهو جواد قيل فيه : يد مبسوطة لانه لافرق
عندهم بينه وبين قولهم جواد انتهى .

ويحتمل أن يكون المراد المعنى الرابع بأن يكون كناية عن نفى النقص عنه
تعالى من جميع الوجوه فيكون قوله تعالى «على العرش» حالا وسيأتى توجيهه .
ولكنه بعيد .

وأما معنى الخامس فهو الظاهر من هذا الخبر وكثير من الاخبار ويتوقف
بيانه على تحقيق معنى العرش فاعلم ان العرش يطلق على معان

الاول : الجسم الكبير الذى فوق السموات والكرسى وذهب الاكثر الى أن

المراد به الفلك التاسع، وبالكرسى الثامن لكن الظاهر من الاخبار الكثيرة أنه جسم مربع ذو قوائم ، واركان، وحمل بعضهم القوائم والاركان على الجهات والمحدود والظاهر انه لاضرورة تدعو الى هذا التكلف ، وحملة هذا العرش فى الدنيا الملائكة ، وفى الآخرة اما الملائكة أو الانبياء أو الائمة عليهم السلام ، وقد أوردنا الاخبار الكثيرة فى ذلك فى كتابنا الكبير .

والثانى : العلم ويظهر من الاخبار أن الكرسى أيضا قد يطلق على العلم وحملتها نبينا وائمنا صلوات الله عليهم كما رواه الصدوق ره عن ابن سنان عن ابي عبد الله (ع) فى قوله عز وجل «وسع كرسيه السموات والارض» فقال: السموات والارض وما بينهما فى الكرسى، والعرش: هو العلم الذى لا يقدر أحد قدره (١) . وفى خبر آخر عن حفص قال : سألت أبا عبد الله (ع) «وسع كرسيه السموات والارض» قال (ع) علمه (٢) .

وروى عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام فى قوله تعالى «الذين يحملون العرش ومن حوله» قال يعنى محمدا، وعليا ، والحسن ، والحسين، ونوحا . وابراهيم ، وموسى ، وعيسى (٣) . والاعبار فى ذلك كثيرة .

والثالث : الملك كما روى الصدوق ره فى التوحيد عن حنان بن سدير قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن العرش والكرسى فقال : ان للعرش صفات كثيرة مختلفة له فى كل سبب وضع فى القرآن صفة عليهحدة ، فقوله : «رب العرش العظيم» يقول الملك العظيم ، وقوله «الرحمن على العرش استوى» يقول : على الملك احتوى . وهذا ملك الكيفوفية فى الاشياء (٤) . والخبر طويل مشتمل على اسرار كثيرة من اسرار العرش والكرسى .

والرابع: جميع خلق الله لانها مستقر عظمته وجلاله وقدرته وقد فسر العرش به بعض المحققين

والخامس: ان كل صفة من صفاته الكمالية والجلالية عرش له ومستقر لعظمته وكبريائه فله عرش الرحمانية والرحيمية ، والعلم ، والقدرة الى غير ذلك من صفاته تعالى .
والسادس: قلب كمّل المؤمنين فانه مستقر معرفته ومحبه وذكّره وقدره من طرق العامة أن قلب المؤمن عرش الرحمن ، وقد روى من طرقنا انه تعالى قال : لايسعنى أَرْضى ولاسمائى ووسعنى قلب عبد المؤمن .

وتحقيق المقام- انه لما كان ظهور قدرة الملوك ونفاذ أمرهم وشوكتهم اذا كانوا على عرشهم والله تعالى كان منزلها عن المكان غنيا عن كونه فى مكان خاص، فكل شىء يظهر آثار قدرته تعالى فيه، أو يصير سببا لظهوره أو ظهور قدرته وكماله يسمى عرشا له ، فالجسم الكبير الذى فوق السموات لكونه أعظم الجسمانيات ، وأنورها وظهور قدرته تعالى منه اكثر ، وتقدير الامور عنده ونزول الوحي منه وعروج الاعمال اليه واحاطة الكروبيين ، وأرواح المقربين به يسمى عرشا له تعالى .

ولما كان كل ذرة من ذرات الوجود دليلا على وجوده ومظهراً لقدرته ، وفيضه، وجوده فجميع الموجودات الامكانية بهذا الاعتبار عرشه تعالى ، والقلب لكونه محل ظهوره العلمى وموضع معرفته فهو أيضا من عروشه ، ولما لم يحيط بكنه ذاته وصفاته غير علمه الكامل ولم يظهر كما هو الا فيه فهو عرشه الاعظم .
ولما كان يمكنه على قدرته التى هى عين ذاته وبه يظهر الآثار منه فهو كالعرش الذى يتكى عليه الملوك، وايضا لما كان كل صفة من صفاته الكمالية منشأ لصدور آثار بها يظهر وجوده تعالى وكماله على الغير فكل منها عرش له تعالى بجهة .

فاذا عرفت هذا فاما ان يكون (ع) فسر العرش بمجموع الاشياء وضمن الاستواء ما يتعدى بعلى كالاستيلاء ، والاستعلاء والاشراف فالمعنى استوت نسبته

الى كل شىء حال كونه مستوليا عليها .

أفسره بالعلم ويكون متعلق الاستواء مقدرا اى تساوت نسبته من كل شىء حال كونه متمكنا على عرش العلم فيكون اشارة الى بيان نسبته تعالى ، وانها بالعلم والاحاطة .

أو المراد بالعرش عرش العظمة والجلال والقدرة اى استوى من كل شىء مع كونه فى غاية العظمة ومتمكنا على عرش التقديس والجلالة ، والحاصل ان علو قدره ليس مانعا من دنوه بالحفظ والتربية والاحاطة ، وكذا العكس وعلى التقادير فقله : « استوى خبر ، وقوله على العرش حال .

ويحتمل ان يكونا خبرين على بعض التقادير ولا يبعد على الاحتمال الاول جعل قوله على العرش متعلقا بالاستواء بأن تكون كلمة على بمعنى الى .

ويحتمل على تقدير حمل العرش على العلم ان يكون قوله : «على العرش» خبرا ، وقوله : « استوى » حالا عن العرش ولكنه بعيد ، وعلى التقادير يمكن أن يقال : ان النكتة فى ايراد الرحمن بيان أن رحمانيته توجب استواء نسبته ايجادا وحفظا وتربية وعلماً الى الجميع بخلاف الرحيمية فانها تقتضى افاضة الهدايات الخاصة على المؤمنين فقط وكذا كثير من اسمائه الحسنى تخص جماعة .

ويحتمل ايضا ان يكون المراد بالعرش عرش الرحمانية أى حال كونه على عرش الرحمانية تستوى نسبته الى كل شىء ، وان كان من جهة تمكنه على عرش الرحيمية بالمؤمنين أقرب وبسط القول فى ذلك يوجب اطنابا لا يناسب هذه الرسالة .

تذنيب

يشتمل على تحقيق غريب - اعلم أنه قد ورد خبر غامض فى خلق العرش رواه فى الكافى ، وقد تحيرت فيه العقول والاحلام ، وهو أنه قال امير المؤمنين (ع) : ان العرش خلقه الله تبارك وتعالى من أنوار اربعة ، نور أحمر منه احمرت الحمرة ،

ونور أخضر منه اخضرت الخضرة ، ونور أصفر منه اصفرت الصفرة ، ونور أبيض منه البياض وهو العلم الذى حمله الله الحملة و ذلك نور من نور عظمته فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون (١) والخبر طويل .

وايضا روى فى باب النهى عن الصفة عن الرضا (ع) حين سئل عن قول المشبهة وروايتهم ان رسول الله (ص) رأى ربه فى صورة الشاب الموفق فى سن أبناء ثلثين سنة فخر (ع) ساجدا ، ونزه الله عن الجسم والصورة قال عليه السلام: ان المراد ان رسول الله (ص) كان فى هيئة الشاب الموفق وكان فى سن أبناء ثلثين سنة فقال السائل جعلت فداك من كانت رجلاه فى خضرة قال (ع) ذلك محمد صلى الله عليه وآله كان اذا نظر الى ربه بقلبه جعله فى نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما فى الحجب، ان نور الله منه اخضر، ومنه احمر ، ومنه ابيض ، ومنه غير ذلك الخبر (٢) .

فتحيرب احلام الناظرين فى (من) تلك الاخبار فى معنى هذه الانوار والوانها ، فمنهم من حمله على ظاهره ومنهم من قال ان المراد تفاوت تلك الانوار بحسب القرب والبعد من نور الانوار ، فالنور الابيض هو الاقرب ، والاخضر هو الابعد فكأنه ممتزج بضرب من الظلمة ، والاحمر هو المتوسط بينهما، ثم ما بين كل اثنين الوان اخرى كألوان الصبح والشفق المختلفة فى الألوان لقربها وبعدها من نور الشمس .

وقيل: المراد بها صفاته تعالى فالأخضر قدرته على إيجاد الممكنات، وإفاضة الأرواح التى هى عيون الحياة ومنابع الخضرة، والاحمر غضبه وقهره على الجميع بالاعدام والتعذيب، والابيض رحمته ولطفه على عباده، «اما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله» .

واحسن ماسمعت فى هذا المقام ما استفدته من الوالد العلامة رفع الله مقامه، وهو مما ظهر له من انوار الكشف واليقين عند طى مقامات السالكين: فأذكر منه على الاجمال ما يناسب فهم واسط الرجال .

اعلم ان لكل شىء شبيها ومثالا فى عالم الرؤيا ، وفى عالم الكشف والعيان تظهر تلك الصورة والمثل على النفوس بحسب اختلاف مراتبها فى الكمال فبعض النفوس تظهر لها صورة اقرب الى ذى الصورة وبعضها ابعد وشأن المعبران ينتقل من تلك الصورة الى ذويها .

فالنور الاصفر عبارة عن العبادة ونورها كما هو المجرب فى الرؤيا فإنه اذا رأى العارف الصفرة فى المنام يوفق للعبادة وكما هو المشاهد فى وجوه المتجهدين من اصفرار الوانهم وضعف بشرتهم ، وقد ورد فى الخبر فى شأنهم انه البسهم الله من نوره لما خلوا به .

والنور الابيض العلم كما هو المجرب ان من رأى فى المنام لبنا ، او ماء صافيا يتيسر له علم نافع خال عن الشكوك .

والنور الاحمر المحبة كما هو المشاهد فى وجوه المحبين عند طغيان المحبة وكما فى المنام ايضا .

والنور الاخضر المعرفة كما هو مجرب فى الرؤيا وهو المناسب للخبر الثانى لانه (ص) كان فى مقام كمال العرفان رجليه فى النور الاخضر ، وكان ثابتا فى مقام المعرفة وخايبا فى بحارها ، وعلى تقدير كون مرادهم عليهم السلام تلك المعانى اما عبروا عنها بهذه العبارات لقصور افهامنا عن فهم صرف الحق كما يعرض على النفوس الناقصة فى الرؤيا هذه الصور لانا فى منام طويل من الغفلة عن الحقائق ، والناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ، وعلى هذا التحقيق يكون الضمير فى قوله عليه السلام وهو العلم راجعا الى النور الابيض وعلى الثانى الى العرش ويكون المراد به هو العلم والانوار على اختلاف مراتبها . وعلى الاول : يكون ايضا راجعا الى

العرش ويكون المراد انه قد يطلق العرش على العلم ايضا كما يطلق على الجسم المخلوق من هذه الانوار . هذا غاية ما يصل اليه افهامنا القاصرة والله تعالى يعلم وحججه غوامض اسرارهم وقد فصلنا الكلام بعض التفصيل في حواشينا على اصول الكافي فتدبر .

الحديث الخامس عشر

ما رويته بأسانيدي المتقدمة الى الشيخ الصدوق محمد بن بابويه رضي الله عنه مما رواه في كتاب عيون اخبار الرضا (ع) عن تميم بن عبدالله القرشي عن أبيه عن احمد بن سليمان النيسابوري عن علي بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا علي بن موسى عليهما السلام فقال له المأمون: يا بن رسول الله أليس من قولك ان الانبياء معصومون؟ قال: بلى قال: فما معنى قول الله عز وجل «وعصى آدم ربه فغوى»؟

فقال (ع): ان الله تبارك وتعالى قال لادم «اسكن انت و زوجك الجنة و كلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة» وأشار لهما الى شجرة الحنطة فتكونا «من الظالمين» ولم يقل لهما لا تأكلا من هذه الشجرة ولا مما كان من جنسها، فلم يقربا تلك الشجرة وانما أكلا من غيرها لما ان وسوس الشيطان اليهما وقال: «ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة» وانما ، نهيكما ربكما أن تقربا غيرها ولم ينهكما عن الاكل منها الا ان تكونا ملكين ، او تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكمالمن الناصحين» .

ولم يكن آدم وحوا شاهداً قبل ذلك من يحلف بالله كاذبا «فدلاهما بغرور فأكلا منها ثقة بيمينه بالله وكان ذلك من آدم قبل النبوة و لم يكن ذلك بذنب كبير استحق به دخول النار وانما كان من الصغار الموهوبة التي تجوز على الانبياء قبل نزول الوحي عليهم ، فلما اجتباه الله وجعله نبيا كان معصوما لا يذنب صغيرة ولا كبيرة قال الله عز و جل «و عصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه

فهدى » وقال عزوجل « ان الله اصطفى آدم ونوحا و آل ابراهيم وآل عمران على العالمين ».

فقال له المأمون : فما معنى قول الله « فلما آتتهما صالحا جعلنا له شركاء فيما آتاهما » ؟ فقال الرضا (ع) : ان حوا ولدت لادم خمسمائة بطن ، في كل بطن ذكر وانثى وان آدم وحوا عاهد الله عزوجل و دعواه وقال « لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين » فلما آتتهما صالحا من النسل خلقا سويا برياً من الزمانة والعاهة كان ما آتتهما صنفين صنفاً ذكرانا وصنفاً ناثاً فجعل الصنفان لله تعالى ذكره شركاء فيما آتاهما ولم يشكراه كشكر أبويهما له عزوجل قال الله عزوجل « فتعالى الله عما يشركون »

فقال المأمون : اشهد انك ابن رسول الله حقاً ، فأخبرني عن قول الله عزوجل في ابراهيم « فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي » فقال الرضا (ع) : ان ابراهيم وقع الى ثلاثة اصناف صنف يعبد الزهرة وصنف يعبد القمر وصنف يعبد الشمس و ذلك حين خرج من السرب الذي أخفى فيه « فلما جن عليه الليل » فرأى الزهرة قال : « هذا ربي » على الانكار والاستخبار « فلما افل الكوكب » قال : لا احب الاقلين « لان الافول من صفات الحدوث لا من صفات القديم .

« فلما رأى القمر بازغا قال : هذا ربي » على الانكار والاستخبار « فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين » يقول لو لم يهدني ربي لكنت من القوم الضالين .

فلما أصبح « ورأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر » من الزهرة والقمر على الانكار والاستخبار لاعلى الاخبار والاقرار « فلما افلت » قال للاصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس « يا قوم اني برىء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين » .

وانما اراد ابراهيم بما قال ان يبين لهم بطلان دينهم ويثبت عندهم ان العبادة لا تحق لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس و انما تحق العبادة لخالقها وخالق السموات والارض وكان ما احتج به على قومه مما الهمه الله عز وجل و آتاه كما قال عز وجل «وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه» .

فقال المأمون: لله درك يا بن رسول الله فاخبرني عن قول ابراهيم «رب ارني كيف يحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي»
قال الرضا عليه السلام : ان الله تبارك وتعالى كان اوحى الى ابراهيم اني متخذ من عبادى خليلا ان سألنى احياء الموتى أجبتة فوقع فى نفس ابراهيم (ع) انه ذالك الخليل .

فقال «رب أرني كيف يحيى الموتى قال : أو لم تؤمن قال بلى و لكن ليطمئن قلبي» على الخلة « قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم» .
فأخذ ابراهيم (ع) نسرا وبطا ، وطا ووسا ، وديكا وقطعهن و خلطهن ثم جعل على كل جبل من الجبال التى حوله ، و كانت عشرة منهن جزءا وجعل مناقيرهن بين أصابعه ثم دعاهن باسمائهن ووضع عنده حبا و ماءاً فطأيرت تلك الاجزاء بعضها الى بعض حتى استوت الابدان وجاء كل بدن حتى انضم الى رقبته ورأسه .

فخلى ابراهيم (ع) عن مناقيرهن فطرن ثم وقعن فشربن من ذلك الماء فالتقطن من ذلك الحب وقلن يا نبى الله أحييتنا احياءك الله فقال ابراهيم بل الله يحيى ويميت وهو على كل شىء قدير .

قال المأمون : بارك الله فيك يا ابا الحسن فاخبرني عن قول الله عز و جل « فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان » قال الرضا عليه السلام : ان موسى دخل مدينة من مدائن فرعون على حين غفلة من أهلها و ذالك بين

المغرب والعشاء » فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه « ففضى موسى عليه السلام على العدو بحكم الله تعالى ذكره فوكزه فمات » قال هذا من عمل الشيطان « يعنى الاقتال الذى كان وقع بين الرجلين لا ما فعله موسى عليه السلام من قتله انه يعنى الشيطان عدو مضل مبين .

قال المؤمنون : فما معنى قول موسى «رب انى ظلمت نفسى فاغفرلى » قال (ع) يقول : انى وضعت نفسى غير موضعها بدخولى هذه المدينة فساغفرلى اى استرنى من اعدائك لئلا يظفروا بى فيقتلونى «فغفرله انه هو الغفور الرحيم» .

قال موسى عليه السلام : «رب بما انعمت على» من القوة حتى قتلت رجلا بوكزة « فلن أكون ظهيراً للمجرمين » بل أجاهد فى سبيلك بهذه القوة حتى ترضى «فأصبح» موسى « فى المدينة خائفا يترقب فاذا الذى استنصره بالامس يستنصره » على آخر قال له موسى « انك لغوى مبين » قتلت رجلا بالامس ، وتقاتل هذا اليوم : لأؤدبك و اراد ان يبطش به « فلما أراد ان يبطش بالذى هو عدولهما « و هو من شيعته » قال يا موسى أتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا فى الارض وما تريد ان تكون من المصلحين» .

قال المؤمنون جزاك الله خيرا يا ابا الحسن فاما معنى قول موسى لفرعون «فعلتها اذا وأنا من الضالين» .

قال الرضا عليه السلام ان فرعون قال لموسى لما أتااه « وفعلت فعلتك التى فعلت وانت من الكافرين» بى قال موسى فعلتها اذا وانا من الضالين عن الطريق بوقوعى الى مدينة من مدائنك «فقررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين » وقد قال الله عزوجل لنبيه محمد صلى الله عليه وآله « ألم يجدك يتيما فآوى » يقول : الم يجدك وحيدا فآوى اليك الناس « و وجدك ضالا » يعنى عند قومك «فهدى» أى هداهم الى معرفتك «ووجدك عائلا فاغنى» يقول اغناك بان جعل دعائك مستجابا .

قال المؤمنون بارك الله فيك يا بن رسول الله فما معنى قول الله عز وجل « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال ربى أرنى أنظر اليك قال لن ترانى » الآية ، كيف يجوز ان يكون كلم الله موسى بن عمران لا يعلم أن الله تعالى لا تجوز عليه الرؤية حتى يسئله هذا السؤال فقال الرضا (ع) ان كلم الله موسى بن عمران عليه السلام علم أن الله تعالى جل عن ان يرى بالابصار ، ولكنه لما كلمه الله عز وجل وقربه نجيا رجع الى قومه فأخبرهم ان الله عز وجل كلمه وقربه وناجاه فقالوا لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعته .

وكان القوم سبعة الف رجل فاختره منهم سبعين ألفا ثم اختار منهم سبعة آلاف . ثم اختار منهم سبعة . ثم اختار منهم سبعين رجلا لميقات ربه ، فخرج بهم الى طور سيناء فاقامهم فى سفح الجبل و صعد موسى الى الطور فسأل الله تبارك وتعالى ان يكلمه ويسمعهم كلامه فكلمه الله تعالى ذكره وسمعوا كلامه من فوق واسفل ، ويمين ، وشمال ووراء ، وامام لان الله عز وجل احداثه فى الشجرة ، وجعله منبعثا منها حتى سمعوه من جميع الوجوه « فقالوا لن نؤمن لك » بأن هذا الذى سمعناه كلام الله « حتى نرى الله جهرة »

فلما قالوا هذا القول العظيم واستكبروا وعتوا بعث الله عز وجل عليهم صاعقة فاخذتهم بظلمهم فماتوا فقالوا موسى : يارب ما اقول لبنى اسرائيل اذا رجعت اليهم و قالوا انك ذهبت بهم فقتلتهم لانك لم تكن صادقا فيما ادعيت من مناجاة الله اياك فأحياهم الله فبعثهم معه فقالوا : انك لو سألت الله ان يريك تنظر اليه لاجابك وكنت تخبرنا كيف هو فنعرفه حق معرفته فقال موسى عليه السلام يا قوم ان الله لا يرى بالابصار ولا كيفية له وانما يعرف بآياته ويعلم باعلامه فقالوا لن نؤمن لك حتى تسأله .

فقال موسى (ع) : يا رب انك قد سمعت مقالة بنى اسرائيل و انت اعلم بصلاحهم فاوحى الله جل جلاله اليه يا موسى سلنى ما سألوك فلن اؤاخذك بجهلهم فعند ذلك قال موسى عليه السلام « رب ارنى انظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه » وهو يهوى « فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل »

بآية من آياته «جعلته دكا وخسر موسى صعباً فلما افاق ، قال: سبحانك تبت اليك» يقول رجعت الى معرفتي بك عن جهل قومي وانا اول المؤمنين منهم بانك لا ترى . فقال المؤمنون : لله درك يا ابا الحسن فاخبرني عن قول الله عزوجل « ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه » فقال الرضا عليه السلام لقد همت به ولولا ان رأى برهان ربه لهم بها كما همت لكنه كان معصوماً لا يهيم بذنب ولا يأتيه ، ولقد حدثني ابي عن ابيه الصادق عليه السلام انه همت بأن تفعل ، وهم بأن لا يفعل .

فقال المؤمنون : لله درك يا ابا الحسن فأخبرني عن قول الله عزوجل «وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه » قال الرضا عليه السلام ذاك يونس بن متى ذهب مغاضبا لقومه فظن : بمعنى استيقن « ان لن نقدر عليه » اى لن تضيق عليه رزقه ومنه قول الله عزوجل « واما اذا ما ابتليه فقدر عليه رزقه » اى ضيق وقتر فنادى فى الظلمات ظلمة الليل ، وظلمة البحر و بطن الحوت « ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين » بتركى، مثل هذه العبادة التى قصد فرغتنى لها من بطن الحوت فاستجاب الله له وقال عزوجل « فلو لا انه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون».

فقال : المؤمنون : لله درك يا ابا الحسن فأخبرني عن قول الله عزوجل «حتى اذا استيأس الرسل و ظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا » قال الرضا عليه السلام يقول عز وجل : حتى اذا استيأس الرسل من قومهم ، و ظن قومهم ان الرسل قد كذبوا جاء الرسل نصرنا .

فقال المؤمنون لله درك يا ابا الحسن فاخبرني عن قول الله عزوجل «ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وماتأخر» قال الرضا عليه السلام : لم يكن أحد عند مشركى اهل مكة أعظم ذنباً من رسول الله لانهم كانوا يعبدون من دون الله ثلثمائة وستين صنماً فلما جاءهم (ص) بالدعوة الى كلمة الاخلاص كبر ذلك عليهم وعظم وقالوا

«اجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشئ عجاب وانطلق الملاء منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الاختلاق» فلما فتح الله عز وجل على نبيه مكة قال : يا محمد «انافتحنالك» مكة «فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر» عند مشركى اهل مكة بدعائك الى توحيد الله فيما تقدم وما تأخر لان مشركى مكة أسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكة ، ومن بقى منهم لم يقدروا على انكار التوحيد عليه اذا دعا الناس اليه فصار ذنبه عندهم مغفورا بظهوره عليهم .

فقال المأمون: لله درك يا ابا الحسن فأخبرنى عن قول الله عز وجل «عفا الله عنك لم أذنت لهم» قال الرضا عليه السلام هذا مما نزل بآياك اعنى واسمعى يا جاره خاطب الله عز وجل بذلك نبيه (ص) وأراد به أمته وكذلك قوله عز وجل «لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين» وقوله عز وجل «ولولأ أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا» .

قال : صدقت يا بن رسول الله فأخبرنى عن قول الله عز وجل « واذ تقول للذى أنعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه » قال الرضا عليه السلام ان رسول الله قصد دار زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي فى أمر أراد فرأى امرئته تغتسل فقال لها سبحان الذى خلقك وانما أراد بذلك تنزيه الله تبارك وتعالى عن قول من زعم أن الملائكة بنات الله فقال الله عز وجل « أفأصفيكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما » فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم لما رآها تغتسل سبحان الذى خلقك ان يتخذ ولداً يحتاج الى هذا التطهير والاعتسال .

فلما عاد زيد الى منزله أخبرته امرأته بمجيبى رسول الله (ص) ، وقوله لها سبحان الذى خلقك فلم يعلم زيد ما أراد بذلك وظن انه قال ذلك لما اعجبه من

حسنها فجاء الى النبي (ص) فقال: يا رسول الله ان امرأتى فى خلقها سوء وانى اريد طلاقها فقال له النبي (ص): امسك عليك زوجك واتق الله ، وقد كان الله عزوجل عرفه عدد ازواجه وان تلك المرأة منهن فأخفى ذلك فى نفسه ولم يده لزيد و خشى الناس ان يقولوا ان محمدا يقول لمولاه ان امرأتك ستكون لى زوجة فيعيبونه بذلك .

فانزل الله عزوجل « واذ تقول للذى انعم الله عليه » يعنى بالاسلام « وانعمت عليه » يعنى بالعتق «امسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه» .

ثم ان زيد بن حارثة طلقها واعتدت فزوجها الله من نبيه (ص) وانزل بذلك قرآنا فقال عزوجل «فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولا» ثم علم عزوجل ان المنافقين سيعيبونه بتزويجها فأنزل « ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له» .

فقال المأمون لقد شفيت صدرى يا بن رسول الله وأوضحت لى ما كان ملتبساعلى فجزاك الله عن انبيائه ، وعن الاسلام خيرا .

قال على بن محمد بن الجهم: فقام المأمون الى الصلوة وأخذ بيد محمد بن جعفر بن محمد وكان حاضر المجلس وتبعتهما فقال له المأمون كيف رأيت ابن أخيك فقال عالم ولم نره يختلف الى احد من أهل العلم فقال المأمون ان ابن اخيك من أهل بيت النبي (ص) الذين قال فيهم (ص) ألا ان ابرار عترتى ، وأطايب أرومتى أحلم الناس صفارا وأعلم الناس كبارا لاتعلموهم فانهم اعلم منكم لا يخرجونكم من باب هدى ولا يدخلونكم فى باب ضلال .

وانصرف الرضا (ع) الى منزله فلما كان من الغد غدوت عليه و اعلمته ما كان من قول المأمون وجواب عمه محمد بن جعفر له فضحك (ع) ثم قال يا بن

جهنم لا يغرنك ما سمعته منه فانه سيغتالني والله ينتقم لى منه (١) .
 ونوضح بعض ما اشتمل عليه هذا الحديث الشريف المشتمل على تشييد
 كثير من الاصول الايمانية ، و تفسير جم غفير من الايات الكريمة الفرقانية فى
 فصول :

الفصل الاول

فى بيان ما اشتمل عليه من عصمة الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وقد خالفنا
 فيه كثير من فرق المخالفين .

اعلم : ان الاختلاف الواقع فى هذا الباب بين علماء الفريقين يرجع الى
 اقسام اربعة :

احدها : ما يقع فى باب العقائد ، وثانيها : ما يقع فى التبليغ وثالثها : ما يقع فى
 الاحكام والفتيا ، ورابعها : فى افعالهم وسيرهم عليهم السلام .
 اما الكفر والضلال فى الاعتقاد فقد اجمعت الامة على عصمتهم عنهما قبل
 النبوة وبعدها غير أن الازارقة من الخوارج جوزوا عليهم الذنب ، وكل ذنب عندهم
 كفر فلزمهم تجويز الكفر عليهم بل يحكى عنهم أنهم قالوا يجوز ان يبعث الله نبيا
 علم انه يكفر بعد نبوته .

واما النوع الثانى : وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اتفقت الامة بل جميع ارباب
 الملل والشرايع على وجوب عصمتهم عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ
 عمدا وسهوا الا القاضى ابوبكر فانه جوز ما كان من ذلك على سبيل النسيان وقللتا
 اللسان .

و اما النوع الثالث : وهو ما يتعلق بالفتيا فأجمعوا على انه لا يجوز خطأؤهم
 فيه عمدا وسهوا الا شذمة قليلة من العامة .

و اما النوع الرابع : و هو الذى يقع فى افعالهم فقد اختلفوا فيه على خمسة اقوال :

الاول : مذهب اصحابنا الامامية وهو أنه لا يصدر عنهم الذنب لا صغيرة ، ولا كبيرة ، ولا عمدا ، ولا نسيانا ، ولا خطاء فى التأويل ولا لاسهائ من الله سبحانه ولم يخالف فيه الا الصدوق ، وشيخه محمد بن الحسن بن الوليد رحمهما الله فانهما جوزا الاسهائ لاسهوا الذى يكون من الشيطان وكذا القول فى الائمة الطاهرين (ع).
الثانى : انه لا يجوز عليهم الكبائر ويجوز عليهم الصغائر الا الصغائر الخسيسة المنفرة كسرقة حبة اولقمة وكل ما ينسب فاعله الى الدنائة والضعفة وهذا قول اكثر المعتزلة

الثالث : انه لا يجوز ان يأثروا بصغيرة ولا كبيرة على جهة العمدا لكن يجوز على جهة التأويل او السهو وهو قول ابى على الجبائى .
الرابع : انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطاء لكنهم مأخوذون بما يقع منهم سهوا وان كان موضوعا عن امهم لقوة معرفتهم ، و علو ربتهم و كثرة دلائلهم وانهم يقدررون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم ، وهو قول النظام وجعفر بن مبشر ومن تبعهما.

الخامس : انه يجوز عليهم الكبائر والصغائر عمدا وسهوا وخطأ وهو قول الحشوية وكثير من اصحاب الحديث من العامة .

ثم اختلفوا فى وقت العصمة على ثلاثة اقوال .

الاول : انه من وقت ولادتهم الى ان يلقوا الله سبحانه و هو مذهب اصحابنا الامامية .

الثانى : انه من حين بلوغهم ولا يجوز عليهم الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو مذهب كثير من المعتزلة .

الثالث : انه وقت النبوة ، واما قبله فيجوز صدور المعصية عنهم وهو قول

أكثر الاشاعرة ومنهم الفخر الرازي، وبه قال هذيل ، وابو علي الجبائي من المعتزلة
 اذا عرفت هذا فاعلم ان العمدة فيما اختاره أصحابنا من تنزيه الانبياء والائمة
 عليهم السلام عن كل ذنب ودناءة ومنقصة قبل النبوة وبعدها قول ائمتنا سلام الله
 عليهم بذلك المعلوم لنا قطعاً باجماع اصحابنا رضوان الله عليهم مع تأييده بالنصوص
 المتظافرة حتى صار ذلك من قبيل الضروريات في مذهب الامامية ، وقد استدل
 عليه اصحابنا بالدلائل العقلية وقد أوردنا بعضها في شرح كتاب الحجة ومن أراد
 تفصيل القول في ذلك فليرجع الى كتاب الشافعي وتنزيه الانبياء وغيرهما من كتب
 أصحابنا .

والجواب مجمل عما استدل به المخطئون من اطلاق لفظ العصيان والذنب
 فيما صدر عن آدم (ع) : هو أنه لما قام الدليل على عصمتهم نحمل هذه الالفاظ
 على ترك المستحب والاولى ، أو فعل المكروه مجازاً والنكته فيه كون ترك الاولی
 ومخالفة الامر النديبي وارتكاب النهی التنزيهي منهم مما يعظم موقعه لعلو درجتهم
 وارتفاع شأنهم، ولندكر بعض ما احتج به المنزهون من الفريقين على سبيل الاجمال
 ولهم في ذلك مسائل .

الاول : ما أورده السيد المرتضى قدس الله سره في كتاب تنزيه الانبياء حيث
 قال: اعلم ان جميع ما نزه الانبياء (ع) عنه ونمنع من وقوعه منهم يستند الى دلالة
 العلم المعجز اما بنفسه أو بواسطة ، وتفسير هذه الجملة ان العلم المعجز اذا كان
 واقعاً موقع التصديق لمدعى النبوة والرسالة ، وجارياً مجرى قوله تعالى : له
 صدقت في أنك رسولي ، ومؤدعني ، فلا بد أن يكون هذا المعجز مانعاً من كذبه
 على الله تعالى فيما يؤديه لانه تعالى لا يجوز ان يصدق الكذاب لان التصديق الكذاب
 قبيح كما قلنا ان الكذب قبيح .

وأما الكذب في غير ما يؤديه (عن الله تعالى) وسائر الكبائر فانما دل المعجز
 على نفيها من حيث كان دالاً على وجوب اتباع الرسول وتصديقه فيما يؤديه، وقبوله

منه: لان الغرض في بعثة الانبياء عليهم السلام وتصديقهم بالاعلام المعجزة هو أن يمثل ما يأتون به فما قدح في الامتثال والقبول وأثر فيهما يجب ان يمنع المعجز منه، فلهذا قلنا: انه يدل على نفى الكذب والكباير عنهم في غير ما يؤدونه بواسطة وفي الاول يدل بنفسه .

فان قيل : لم يبق الا ان يدلوا على أن تجوز الكباير يقدر فيما هو الغرض بالبعثة من القبول والامتثال .

قلنا لاشبهة في أن من يجوز عليه كباير المعاصي ولا يأمن منه الاقدام على الذنوب لا تكون أنفسنا ساكنة الى قبول قوله واستماع وعظه كسكونها الى من لا يجوز عليه شيئا من ذلك .

وهذا هو معنى قولنا: ان وقوع الكباير ينفر عن القبول والمرجع فيما ينفر ولا ينفر الى العادات، واعتبار ما يقتضيه، وليس ذلك مما يستخرج بالدلة والمقائيس، ومن رجع الى العادة علم ما ذكرناه ، وانه من اقوى ما ينفر عن قبول القول وان حظ الكباير في هذا الباب ان لم يزد عن حظ السخف والمجون والخلاعة لم ينقص .

فان قيل أليس قد جوز كثير من الناس على الانبياء عليهم السلام الكباير مع أنهم لم ينفروا عن قبول اقوالهم والعمل بما شرعوه من الشرايع وهذا ينقض قولكم ان الكباير منفرة .

قلنا: هذا سؤال من لم يفهم ما أوردناه لانا لم نرد بالتنفير ارتفاع التصديق وان لا يقع امتثال الامر جملة .

وانما أوردنا ما فسرناه من ان سكون النفس الى قبول قول من يجوز ذلك عليه لا يكون على حد سكونها الى من لا يجوز ذلك عليه، وانا مع تجوز الكباير نكون أبعد من قبول القول كما انا مع الامان من الكباير نكون أقرب الى القبول، وقد يقرب من الشيء ما لا يحصل الشيء عنده كما يبعد عنه ما لا يرتفع عنده .

ألا ترى ان عبوس الداعى للناس الى طعامه ، وتضجره ، وتبرمه منفر فى العادة عن حضور دعوته وتناول طعامه وقد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتناول ولا يخرج منه من أن يكون منفرا وكذلك طلاقة وجهه ، واستبشاره و تبسمه يقرب من حضور دعوته وتناول طعامه وقد يرتفع الحضور مع ما ذكرناه الحضور والتناول ولا يخرج منه من أن يكون مقربا فدل على ان المعتبر فى باب المنفر والمقرب ما ذكرناه دون وقوع الفعل المنفر عنه أو ارتفاعه .

فان قيل : فهذا يقتضى ان الكباير لا يقع منهم فى حال النبوة فمن اين أنها لاتقع منهم قبل النبوة وقد زال حكمها بالنبوة المسقطه للعقاب والذم ولم يبق وجه يقتضى التنفير .

قلنا: الطريقة فى الامرين واحدة لاننا نعلم أن من يجوز عليه الكفر والكباير فى حال من الاحوال وان تاب منه وخرج من استحقاق العقاب به لانسكن الى قبول قوله مثل سكوننا الى من لانجوز ذلك عليه فى حال من الاحوال ولاعلى وجه من الوجوه ولهذا (وعليهذا) لا يكون حال الواعظ لنا الداعى الى الله تعالى، ونحن نعرفه مقارفا للكباير مرتكبا لعظيم الذنوب وان كان قد فارق جميع ذلك وتاب منه : عندنا وفى نفوسنا كحال من لم يعهد منه الاالنزاهة والطهارة ومعلوم ضرورة الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضى السكون والنفور .

ولهذا كثيرا ما يعير الناس من يعهدون منه القبائح المتقدمة بها وان وقعت التوبة منها ويجعلون ذلك عيبا ونقصا وقادحا ومؤثرا وليس اذا كان تجويز الكباير قبل النبوة منخفضا عن تجويزها فى حال النبوة وناقصا عن رتبته فى حال التنفير وجب ان لا يكون فيه شىء من التنفير لان الشيثين قد يشتركان فى التنفير وان كان احدهما أقوى من صاحبه ألا ترى ان كثير السخف والمجون (١) والاستمرار عليه والانهماك فيه منفر لامحالة وان القليل من السخف الذى لا يقع الا فى الاحيان

والاوقات المتباعدة منفر أيضا ، وان فارق الاول في قوة التنفير ولم يخرج نقصانه في هذا الباب عن الاول من أن يكون منفرا في نفسه .

فان قيل : من اين ان الصغائر لاتجوز على الانبياء عليهم السلام في حال النبوة وقبلها ؟

قلنا : الطريقة في نفى الصغائر في الحاليين هي الطريقة في نفى الكبار في الحاليين عند التأمل لانا كما نعلم ان من نجوز كونه فاعلا لكبيرة متقدمة قد تاب منها ، واقلع عنها ولم يبق معه شيء من استحقاق عقابها وذمها لا يكون سكونا اليه سكونا الى من لانجوز ذلك عليه : فكذلك نعلم ان من نجوز عليه من الانبياء عليهم السلام ان يكون مقدما على القبائح مرتكبا للمعاصي في حال نبوته أو قبلها وان وقعت مكفرة لا يكون سكونا اليه سكونا الى من نأمن منه كل القبائح ولا نجوز عليه فعل شيء منها انتهى ما أردنا ابراده من كلامه قدس الله روحه .

أقول : لا يخفى عليك ان من جوز صدور الصغائر عن الانبياء ولو نفى صدور الخسيصة منها يلزمه تجويز اكثر الذنوب وعظائمها عليهم بل لافرق كثيرا بينه وبين من يجوز جميعها اذ الكبائر على ما روه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبع - ، ورووا عن ابن عمر انه زاد فيها اثنين - ، وعن ابن مسعود انه زاد على قول ابن عمر ثلثة ، ولاشك ان كثيرا من عظائم الذنوب التي سوى ما ذكره ليست من الصغائر الخسيصة كسرقة درهم ، والتطيف بحبة فيلزمهم تجويز ما لم يكن من الصنفين المذكورين كالاشتغال بأنواع المعازف والملاهي ، وترك الصلاة ، واصناف المعاصي الذي تقارفها ملوك الجور على رؤس الاشهاد وفي الخلوات فهؤلاء مخطئون للانبياء ولكن في لباس التنزيه ولا يرتاب عاقل في ان من هذا شأنه لا يصلح لرياسة الدين و الدنيا و ان النفوس تنفر عنه بل لايجوز احد ان يكون مثله صالحا لان يكون واعظا وهاديا للخلق في ادنى قرية ، فكيف يجوز ان يكون ممن قال تعالى فيهم «الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس»

واذا ثبت بطلان هذا النوع من التنزيه امكن التمسك في اثبات ماذهب اليه اصحابنا من تنزههم صلوات الله عليهم عن كل منقصة ولوعلى سبيل السهو والنسيان من حين الولادة الى الوفاة بالاجماع المركب ولا يضر خروج شاذ من المعروفين من اصحابنا بعد تحقق الاجماع .

الثانى : لو صدر عن النبى ذنب لزم اجتماع الضدين وهما وجوب متابعتة ومخالفتة .

اما الاول : فللاجماع ، ولقوله تعالى « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله » واذا ثبت فى حق نبينا (ص) ثبت فى حق باقى الانبياء (ع) لعدم القائل بالفرق .

واما الثانى : فلان متابعة المذنب حرام .

الثالث : انه لو صدر عنه ذنب لوجب منعه وزجره والانكار عليه لعموم ادلة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولكنه حرام لاستلزام ايدائه المحرم بالاجماع ، ولقوله تعالى « ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والاخرة » .

الرابع : انه لو اقدم على الفسق لزم ان يكون مردود الشهادة لقوله تعالى « ان جائكم فاسق بنبا فتبينوا ، وللاجماع على عدم قبول شهادة الفاسق فيلزم ان يكون ادون حالا من آحاد الامة، مع ان شهادته تقبل فى الدين القويم وهو شاهد على الكل يوم القيامة قال الله تعالى « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » .

الخامس : انه يلزم ان يكون اقل درجة من عصاة الامة فان درجاتهم فى غاية الرفعة والجلالة وانعمهم الله سبحانه بالاصطفاء على الناس وجعلهم امناء على وحيه وخلفاء فى عبادته وبلاده وغير ذلك عليهم اتم وابلغ فارتكابهم المعاصى والاعراض عن اوامر ربهم ونواهيه للذة فانية افحش واشنع من عصيان هؤلاء ولا يلتزمه العاقل .

السادس : انه يلزم استحقاقه العذاب واللعن واستيجابه التوبيخ واللوم لعموم قوله تعالى « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب

مهيّن « وقوله تعالى «الا لعنة الله على الظالمين» وهو باطل بالضرورة والاجماع .
 السابع: انهم كانوا يأمرّون الناس بطاعة الله فهم لو لم يطيعوا لدخلوا تحت
 قوله تعالى «تأمرّون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون»
 واللازم باطل بالاجماع ولكونه من اعظم المنفرات فان كل واعظ لم يعمل بما
 يعظ الناس به : لا يرغب الناس في الاستماع منه وحضور مجلسه ولا يعبؤون بقوله .
 الثامن : انه تعالى حكى عن ابليس قوله : « فبعزتك لاغوينهم اجمعين
 الا عبادة من المخلصين » فلو عصى نبي لكان ممن اغواه الشيطان ولم يكن من
 المخلصين مع ان الانبياء من المخلصين للاجماع ، ولانه تعالى قال « واذكر عبادنا
 ابراهيم واسحق ويعقوب اولى الايدي ، والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى
 الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار » واذا ثبت وجوب العصمة في البعض
 ثبت في الكل لعدم القائل بالفرق .

التاسع : انه يلزم أن يكون من حزب الشيطان وقال الله تعالى « ألا ان
 حزب الشيطان هم الخاسرون » ولا يقول به الا الخاسرون .

العاشر : ان الرسول أفضل من الملك لقوله تعالى « ان الله اصطفى آدم
 ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين » وأفضلية البعض يدل على أفضلية
 الكل للاجماع المركب ولو صدرت المعصية عنه لامتنع كونه أفضل لقوله تعالى
 « أم نجعل المتقين كالفجار » .

الحادى عشر : ان النبى (ص) لو كان عاصيا لكان من الظالمين ، وقد قال الله
 تعالى « لا ينال عهدى الظالمين » قال الرازى في تفسيره : المراد بهذا العهد ما عهد
 النبوة أو عهد الامامة ، فان كان المراد عهد النبوة ثبت المطلوب وان كان المراد
 عهد الامامة فكذلك لان كل نبى لا بد أن يكون اماما يؤتم به ويقتدى به والاية على
 جميع التقديرات تدل على ان النبى لا يكون مذنباً .

الثانى عشر : انه قال تعالى « ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فرقا

من المؤمنين » والانبياء من ذلك الفريق بالاتفاق ، وقد ذكروا وجوها اخر وفيما ذكرناه كفاية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .
أما الجواب عن حجج المخطئة فسنذكر بعضها في الفصول الآتية انشاء الله تعالى .

الفصل الثاني

في بيان تأويل خطيئة آدم عليه السلام في تناول من الشجرة المنهية وهي اعظم شبه المخطئة واستدلوا بما ورد فيها بوجوه .
الاول : انه كان عاصيا لقوله تعالى « وعصى آدم ربه » والعاصي لا بد ان يكون صاحب كبيرة لقوله تعالى « ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم » ولان العاصي اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة .
و اجاب عنه السيد علم الهدى رضى الله عنه بأن المعصية مخالفة الامر ، والامر من الحكيم تعالى يكون بالواجب وبالتدب وليس يمتنع ان يسمى تارك النفل عاصيا كما يسمى بذلك تارك الواجب ، ولهذا يقولون امرت فلانا بكذا وكذا من الخير فعصاني ، وخالفني ، وان لم يكن ما امر به واجبا .
واعترض عليه بأنه مجاز والاصل في الاطلاق الحقيقة ، واجيب بمنع كونه مجازا فيه والظاهر ان يقال على تقدير تسليم كونه مجازا لا بد من ان يصار اليه عند معارضة الادلة القطعية بل قد يرتكب المجاز عند معارضة دليل ظني ايضا .
واجاب المجوزون للذنب عليهم عليهم السلام قبل النبوة بان آدم (ع) في الجنة لافى الارض التي نبييا حين صدرت المعصية عنه ثم بعد ذلك صار نبيا ولا محذور فيه .
واجيب ايضا بأن المعصية كانت من آدم (ع) في الجنة لافى الارض التي هي دار التكليف ، فلا يلزم صدور المعصية عنهم عليهم السلام قبل النبوة ولا بعدها في دار التكليف ، وقد عرفت مما أوردناه في الفصل السابق ضعفهما وعدم استقامتهما على اصول الامامية مع ان الاخير لا ينطبق على شيء من المذاهب .

واما ما يوهم هذا الخبر والخبر الاخر الذي رواه الصدوق رحمه الله ايضا عن ابي الصلت الهروي عنه (ع) حيث قال : واما قوله عز وجل في آدم « وعصى آدم ربه فغوى » فان الله عز وجل خلق آدم حجة في ارضه وخليفة في بلاده ولم يخلقه للجنة وكانت المعصية من آدم في الجنة لافى الارض لتتم مقادير الله عز وجل من رجوعهما الى احد الجوابين واشعارهما بتجويز الخطيئة عليه على بعض الجهات وهو خلاف الاجماع والاخبار المستفيضة، والادلة القطعية، فيمكن ان يحمل على ان المراد بالخطيئة ارتكاب المكروه ، ويقال بأنهم بعد البعثة معصومون عن مثلها ايضا ، ويكون ذكر الجنة لبيان كون النهى تنزيها وارشاديا : اذ ليست الجنة دار تكليف حتى يتصور فيها النهى التحريمى .

ويحتمل ان يكون ايراد الكلام بهذا الوجه لنوع من التقية مما شاة مع المخالفين لموافقة بعض اقوال المنزهين منهم كما عرفت ، او على سبيل التنزل والاستظهار ردا على من جوز الذنب مطلقا عليهم صلوات الله عليهم .
واجيب ايضا بأن معصيته عليه السلام كانت من الصغائر المكفرة دون الكبائر وهو جواب اكثر المعتزلة وقد عرفت ضعفه .

واجيب ايضا بأنه تعالى لما نهى عن الاكل من الشجرة ظن ان النهى عن عين الشجرة لاعتن نوعها وكان الله سبحانه اراد نهيه عن نوعها ولكنه لم يقل لهما لاتقربا هذه الشجرة ولما كان من جنسها واللفظة قد يراد بها النوع كما روى عن النبى (ص) انه اشار الى حرير وذهب وقال : هذان حرامان على رجال امتى ، وكان ظنه ذلك لان ابليس حلف لهما بالله كاذبا انه لهما لمن الناصحين ، ولم يكن شاهد قبل ذلك من يحلف بالله كاذبا فأكل من شجرة اخرى من نوعها وكان ذلك من قبيل الخطاء فى الاجتهاد وليس من كبائر الذنوب التى يستحق بها دخول النار .

واعترض عليه بوجوه اولها ان: اسم الاشارة موضوع للاشخاص والاشارة

به الى النوع مجاز، فاذا حمل آدم(ع) اللفظ على حقيقته فأى خطأ يلحقه عليه السلام ولما اذا اخرج من الجنة .

واجيب عنه بأن اللفظ وان كان موضوعا للشخص الا انه كان قد قرنه بما يدل على ان المراد به النوع .

وثانيها : انه سبحانه لو كلفه على الوجه المذكور من دون قرينة تدل على المراد لزم تكليف ما لا يطاق ، ومع القرينة يلزمه الاخلال بالنظر ، والتقصير فى المعرفة ويلزمه الخطأ قصداً ولم يفد هذا الجواب الاتغير الخطيئة وكون الخطيئة على تقديره صغيرة او ارتكابا بالخلاف الاولى وعلى غيره كبيرة تعسف .

واجيب بانه (ع) لعله عرف القرينة فى وقت الخطاب، ثم غفل عنها ونسى لطول المدة أو غيره كما قال تعالى « ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى » وهذا مبنى على سهوهم وهو منفى عنهم .

وقد وردت الاخبار بأن المراد بالنسيان الترك .

وثالثها: أن الانبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم الاجتهاد والعمل بالظن لتمكنهم من العلم ، والعمل بالظن مع التمكن من تحصيل العلم غير جائز عقلا وشرعا . ويمكن الجواب بأننا لانسلم ان آدم عليه السلام كان وقت الخطاب نبيا كما يدل عليه الرواية ، فلما حذور فى عمله بالظن ح ، فان تمكنه من العلم واليقين ممنوع وفيه اشكال .

وأما ما تضمنه هذا الخبر من الايماء الى هذا الوجه، فيحتمل ان يكون ايضا مما شاة مع المخالفين، ويمكن ان يكون بيان لوجه ارتكاب ترك الاولى، لاجوابا مستقلا ، بل ظاهر الخبر ذلك ، والضمير فى قوله عليه السلام عن الاكل منها اما راجع الى غيرها أو الى تلك الشجرة بأن يكون الاستثناء منقطعا أى ليست هذه الشجرة منهية بل هى سبب لكونهما ملكين او خالدين اذا أكلتما منها الوجه الثانى انه تعالى سماه غاويا بقوله «فغوى» والغى خلاف الرشد لقوله تعالى «قد تبين الرشد

من الغى » ، والغاوى يكون صاحب كبيرة خصوصا اذا وقع تأكيدا للعاصى .
وأجاب السيد رحمه الله بأن معنى غوى انه خاب لانا نعلم انه لو فعل مآندب
اليه من ترك التناول من الشجرة لاستحق الثواب العظيم ، فاذا خالف الامر ولم
يصر الى مآندب اليه، فقد خاب لامحالة من حيث لم يصبر الى الثواب الذى كان
يستحق بالامتناع ولاشبهة فى ان لفظ غوى يحتمل الخيبة .

قال الشاعر :

فمن يلق خيرا يحمدا للناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغى لائما
انتهى .

وقال الجوهري: الغى الضلال والخيبة وقال : خاب الرجل يخيب خيبة اذا
لم ينل ما طلب ، وفى المثل الهية خيبة .

وقال الجزرى فى حديث موسى وآدم عليهما السلام لا غويت الناس أى
خيبتهم يقال : غوى الرجل اذا خاب ، واغواه غيره -وح- لا يكون قوله تعالى
«فغوى» تأكيدا للعصيان بل يكون المعنى ترك ما امر به ندبا فحرم من الثواب الذى
كان يستحقه لو فعله .

ويمكن ان يجاب على تقدير كون الغواية بمعنى الضلال وضد الرشاد بأن
الرشد هو التوصل بشىء الى شىء و سلوك طريقه موصلة الى المطلوب فمن
ارتكب ما يبعده عن مطلوبه كان ضالا غاويا ولو كان بمخالفة امر ندى اوارتكاب
نهى تنزيهى ولذا يقال لكل من بعد عن الطريق انه ضل .

ولو سلم ان الغواية لا يستعمل حقيقة الا فيما زعمه المستدل نقول : لا بد من حملة
فى الآية على ما ذكرناه ولو على سبيل المجاز لدلائل العصمة .

واجيب ايضا بان غوى هي هنا بمعنى بشم من كثرة الاكل اى اتخم

وقال السيد رضى الله عنه فى جواب المسائل التى وردت عليه من الرى
فان قالوا : ما المانع من ان يريد «فعصى» اى لم يفعل الواجب من الكف عن
الشجرة، والواجب يستحق بالاخلال به حرمان الثواب كالفعل المندوب اليه فكيف

رجحتم ما ذهبتم اليه على ما ذهبنا نحن .

قلنا : الترجيح لقولنا ظاهر اذ الظاهر من قوله تعالى « عصي » « فغوى » ان الذم دخلته الفاء جزاء على المعصية و انه كل الجزاء المستحق بالمعصية لان الظاهر من قول القائل سرق فقطع وقذف فجلد ثمانين ان ذالك جميع الجزاء لابعضه وكذالك اذا قال القائل من دخل دارى فله درهم حملناه على ان الدرهم جميع جزائه ، ولا يستحق بالدخول سواء و من لم يفعل الواجب استحق الذم والعقاب وحرمان الثواب و من لم يفعل المندوب اليه فهو غير مستحق لشيء كان تركه للندب سبباً فيه الاحرامان الثواب فقط وبيّنا ان من لم يفعل الواجب ليس كذالك ، و ان كان الظاهر يقتضى ان ما دخلته الفاء جميع الجزاء على ذالك السبب لم يلق الا بما قلناه دون ما ذهبوا اليه ، وهذا واضح لمن تدبره .

الوجه الثالث : انه عليه السلام تاب والتائب مذنب اما أنه تائب فلقوله تعالى « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه » واما ان التائب مذنب، فلان التائب هو النادم على فعل الذنب ، والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب فى ذالك الاخبار فهو مذنب بالكذب ، وان صدق فيه فهو المطلوب واجاب عنه السيد رضى الله عنه بان التوبة عندنا ، وعلى اصولنا غير موجبة لاسقاط العقاب وانما يسقط الله تعالى العقاب عندنا تفضلا ، والذي توجبه التوبة هو استحقاق الثواب (لالعقاب) وقبولها على هذا الوجه هو ضمان الثواب عليها. فمعنى قوله : تاب عليه انه ضمن ثوابها ، ولا بد لمن ذهب الى أن معصية آدم (ع) صغيرة من هذا الوجه ، لانه اذا قيل له كيف تقبل توبته ويغفر له معصيته فى الاصل وقعت مكفرة لا يستحق عليها شيئا من العقاب لم يكن له بدمن الرجوع الى ما ذكرناه ، والتوبة قد يحسن ان يقع ممن لم يعهد من نفسه قبوحا على سبيل الانقطاع الى الله والرجوع اليه ويكون وجه حسنهما فى هذا الموضع استحقاق الثواب بها او كونها لطفا كما يحسن ان يقع ممن يقطع على انه غير مستحق للعقاب ،

و ان التوبة لا تؤثر في اسقاط ، شئ يستحقه من العقاب ، ولهذا جوزوا التوبة من الصغائر وان لم تكن مؤثرة في اسقاط ذنب ولا عقاب انتهى .
و يدل على ان التوبة لا توجب اسقاط العقاب كثير من عبارات الادعية المأثورة ، ثم ائلو سلمنا ان التوبة مما يوجب اسقاط العقاب نحمل التوبة ههنا على المجاز لما عرفت سابقا .

الوجه الرابع : انه تعالى سماه ظالما بقوله « فتكونا من الظالمين » و هو سمى نفسه ظالما في قوله : « ربنا ظلمنا انفسنا » والظالم ملعون لقوله « الالعة الله على الظالمين » ومن استحق اللعن فهو صاحب كبيرة .

واجاب السيد ره بأن معنى قولهما « ربنا ظلمنا انفسنا » انا نقصنا انفسنا و بخسناها ما كنا نستحقه ، من الثواب بفعل ما اريد منا و حرمانا تلك الفائدة الجلية من التعظيم وذلك الثواب وان لم يكن مستحقا قبل ان يفعل الطاعة التي يستحق بها فهو في حكم المستحق فيجوز ان يوصف من فوته نفسه بانه ظالم لهما كما يوصف بذلك من فوت نفسه النافع المستحق ، وهذا هو معنى قوله تعالى « فتكونا من الظالمين » والظلم في الاصل وضع الشئ غير موضعه .

قال الجوهرى : ويقال من أشبه اباه فما ظلم :

وقيل : اصل الظلم انتقاص الحق قال الله تعالى « كلنا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا » اى لم تنقص .

وقال الجزرى : فى حديث ابن زمل لزمو الطريق فلم يظلموه اى لم يعدلوا عنه يقال : أخذ فى طريق فما ظلم يمينا وشمالا .

فظهر ان الوصف بالظلم لا يستلزم ما ادعاه المستدل اذ لا شك فى ان مخالفة أمره سبحانه وضع للشئ فى غير موضعه وموجب لنقص الثواب وعدول عن الطريق المؤدى الى المراد .

وأما ما استدل به على ان الظالم ملعون فباطل اذ وقع هذا فى موضعين من القرآن .

أحدهما : فى الاعراف « الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون » .

وثانيهما : فى هود وفيها كما ذكر الا ان آخر الآية فيها هكذا « وهم بالآخرة هم كافرون » وعلى اى حال لا يدل على لعن مطلق الظالمين بل لا يدل على لعن صاحب الكبيرة ايضا من المسلمين على ان اللعن ايضا لا يدل على كون الفعل كبيرة بورود الاخبار بلعن صاحب الصغيرة بل من ارتكب النهى التنزيهى ايضا : اذ اللعن الطرد، والابعاد عن الرحمة والبعد عنها يحصل بترك المندوب وفعل المكروه ايضا ، لكن لما غلب استعماله فى المشركين والكفار لا يجوز استعماله فى صلحاء المؤمنين، وفى فساقهم اشكال والاولى الترك

الوجه الخامس : انه ارتكب المنهى عنه فى قوله تعالى « ولا تقربا هذ الشجرة » وقال تعالى « ألم أنهكما » وارتكاب المنهى عنه كبيرة والجواب ان النهى كما يكون للتحريم يكون للتنزيه ولو ثبت انه حقيقة فى التحريم حملناه على المجاز لدلائل العصمة على ان شيوخ استعماله فى التنزيه يمنع من حمله على المعنى الحقيقى بلا قرينة .

واما ما ادعاه من كون ارتكاب المنهى عنه كبيرة مطلقا فلا يخفى فساده الوجه السادس : انه اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازاله جزاء على ما أقدم عليه وذلك يدل على كونه فاعلا للكبيرة .

واجيب بان ما ذكر انما يكون عقوبة اذا كان على سبيل الاستخفاف والاهانة ، ولعله كان على وجه المصلحة بأن يكون الله تعالى علم ان المصلحة تقتضى بتقية آدم فى الجنة ما لم يتناول من الشجرة ، فاذا تناول منها تغيرت المصلحة وصار اخراجه عنها وتكليفه فى دار غيرها هو المصلحة وكذا القول فى سلب اللباس .

الوجه السابع : انه لولا مغفرة من الله آياه لكان من الخاسرين وذلك يقتضى كونه صاحب كبيرة

والجواب ان الخسران ضد الربح، ولا شك من نقص ثوابه فقد خسر فالخسران

الذى كان يستعيز منه هو نقص الثواب على تقدير عدم قبول التوبة . قوله تعالى « فدلّاهما بغرور » أى نزلهما الى الاكل من الشجرة نهبه به على انه ايهبطهما من درجة عالية الى رتبة سافلة ، فان التدلية والادلاء ارسال الشئ من اعلا الى اسفل ، والغرور هو ما غرهما به من القسم كما هو مفاد الخبر .

ثم اعلم ان هذا الخبر يدل على ان الشجرة المنهية كانت شجرة الحنطة وهو المشهور بين المفسرين ورووه عن ابن عباس .

وقيل : هى الكرمة ورووه عن ابن مسعود والسدى ورواه الراوندى عن الصادق (ع) .

وقيل : هى شجرة الكافور رواه الشيخ فى التبيان عن على (ع) .
وقيل هى التينة .

وقيل : شجرة العلم علم الخير والشر .

وقيل : هى شجرة الخلد التى كانت تأكل منها الملائكة .

ووجه الجمع بينهما ما رواه الصدوق ره فى كتاب العيون ، ومعانى الاخبار باسناده عن ابي الصلت الهروى قال قلت للرضا عليه السلام : يا بن رسول الله أخبرنى عن الشجرة التى أكل منها آدم وحواء ما كانت ؟ ، فقد اختلف الناس فيها فمنهم من يروى انها الحنطة ، ومنهم من يروى انها العنب ، ومنهم من يروى انها شجرة الحسد .

فقال : كل ذاك حق قلت : فما معنى هذه الوجوه على اختلافها .

فقال (ع) يا ابا الصلت ان شجرة الجنة تحمل انواعا فكانت شجرة الحنطة وفيها عنب وليست كشجرة الدنيا ، و ان آدم لما اكرمه الله تعالى ذكره باسجد ملائكته له وبادخاله الجنة قال : فى نفسه هل خلق الله بشرا أفضل منى ، فعلم الله عزوجل ما وقع فى نفسه فناداه ارفع رأسك يا آدم فانظر الى ساق عرشى .

فرفع آدم رأسه فنظر الى ساق العرش فوجد عليه مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول

الله على بن ابي طالب أمير المؤمنين ، وزوجته فاطمة سيدة نساء العالمين والحسن،
والحسين سيدا شباب اهل الجنة .

فقال آدم (ع) يا رب من هؤلاء ؟ فقال عزوجل من ذريتك وهم خير منك
ومن جميع خلقى ولولاهم ما خلقتك ولا خلقت الجنة والنار ، ولا السماء والارض
فاياك ان تنظر اليهم بعين الحسد فأخرجك عن جوارى فنظر اليهم بعين
الحسد وتمنى منزلتهم فتسلط الشيطان عليه حتى أكل من الشجرة التى نهى عنها
و تسلط على حواء لنظرها الى فاطمة عليها السلام بعين الحسد حتى اكلت من
الشجرة كما أكل آدم فأخرجهما الله عزوجل عن جنته و أهبطهما عن جواره الى
الارض .

وروى فى تفسير العسكري (ع) «ولا تقربا هذه الشجرة» شجرة العلم فانها لمحمد
وآله خاصة دون غيرهم لا يتناول منها بامر الله الاله .

ومنها : ما كان يتناوله النبى وعلى وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله
عليهم اجمعين بعد اطعامهم المسكين ، واليتيم ، والاسير حتى لم يحسوا بعد بجوع
ولا عطش ، ولا تعب ، ولا نصب وهى شجرة تميزت من بين أشجار الجنة ان ساير اشجار
الجنة كان كل نوع منها يحمل نوعا من الثمار والمأكول وكانت جنسها تحمل البر والعنب
والتين ، وسائر انواع الثمار والفواكه والاطعمة فلذلك اختلف الحاكون بذلك
الشجرة .

فقال بعضهم : هى برة ، - وقال آخرون : هى عنبه ، - وقال آخرون : هى
عنابة . -

وقال الله « ولا تقربا هذه الشجرة » تلتسان بذلك درجة محمد وآل محمد
فى فضلهم ، فان الله عزوجل خصهم بهذه الدرجة دون غيرهم وهى الشجرة التى
من تناول منها باذن الله ألهم علم الاولين والاخرين من غير تعلم ، ومن تناول بغير
اذن الله خاب من مراده وعصى ربه «فتكونا من الظالمين» بمعصيتكما والتماسكما درجة

قد أوثربها غير كما اذا رمتما بغير حكم الله .

أقول : لعل المراد بالحسد المذكور في الخبر الاول الغبطة و لم يكن ينبغي له عليه السلام تمنى هذه المنزلة ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله وسلم وتمنى منزلتهم .

الفصل الثالث

في بيان ما اشتمل الخبر عليه من تأويل قوله تعالى «جعلنا له شركاء» اعلم ان ما ذكره (ع) في تأويل الآية اظهر الوجوه وهو مختار اكثر المحققين من المفسرين ، وما ورد في غيره من الاخبار موافقا للعادة محمول على التقية وايرادها والكلام ، عليها يوجب الاطناب ، فمن أراد الاطلاع عليها فليرجع الى كتابنا الكبير .

وقال الرازي في تفسيره المروى عن ابن عباس « هو الذى خلقكم من نفس واحدة » وهى نفس آدم ، وخلق منها زوجها اى حوا خلقها الله من ضلع آدم من غير أذى ، فلما تغشيتها آدم حملت حملا خفيفا فلما أثقلت اى ثقل الولد فى بطنها أتاها ابليس فى صورة رجل وقال : ماهذا يا حوا ؟ انى اخاف أن يكون كلبا او بهيمة وما يدريك من أين يخرج أمن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك ، فخافت حوا ، وذكرت ذلك لادم (ع) فلم يزالا من هم من ذلك .

ثم أتاها وقال ان سألت الله ان يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك وتسميه عبد الحارث وكان اسم ابليس فى الملائكة الحارث فذلك قوله « فلما اتاهما صالحا جعلنا له شركاء فيما اتاهما » اى لما اتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلنا له شريكا أى جعل آدم وحوا له شريكا ، والمراد به عبد الحارث هذا تمام القصة .

واعلم ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه بوجوه .

الاول: انه تعالى قال « فتعالى الله عما يشركون » وذلك يدل على ان الذى

أتوا بالشرك جماعة .

الثاني : انه تعالى قال بعده «أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون» وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى ، وما جرى لابليس اللعين في هذه الآية ذكر .

الثالث : لو كان المراد ابليس لقال : أتشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل مالا يخلق شيئا لان العاقل انما يذكر بصيغة من .

الرابع : ان آدم (ع) كان من أشد الناس معرفة بأبليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال الله تعالى «وعلم آدم الاسماء كلها» فكان لابد وان يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحارث ، فمع العدواة الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحارث : كيف سمى ولد نفسه بعبد الحارث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم .

الخامس : ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاء انسان ودعاه الى ان يسميه بمثل هذه الاسماء لزجره وانكر عليه أشد الانكار ، فآدم (ع) مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها و تجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلّة التي وقع فيها لاجل وسوسة أبليس كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف أن ذاك من الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها .

السادس : ان بتقدير ان آدم (ع) سماه بعبد الحارث فلا يخلو اما ان يقال جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحارث ومخلوق من قبله ، فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان اسماء الاعلام والالقب لا يفيد في المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك : وان كان الثاني كان هذا قولاً بأن آدم (ع) اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم (ع) وذلك لا يقوله عاقل .

فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على المسلم العاقل ان لا يلتفت اليه . اذا عرفت هذا فنقول : في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد .

التأويل الاول : ما ذكره الففال فقال: انه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول : هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تغشى الزوج والزوجة وظهر الحمل دعى الزوج والزوجة ربهما ان اتينا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لالائك ونعمائك ، فلما اتيهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما اتيهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبايع كما هو قول الطبيعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاولثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال : «فتعالى الله عما يشركون» اى تبرء الله عن ذلك الشرك وهذا الجواب فى غاية الصحة والسداد .

التأويل الثانى : ان يكون الخطاب لقريش الذى كانوا فى عهد رسول الله وهم القصى .

والمراد من قوله «هو الذى خلقكم من نفس» قصى وجعل من جنسها زوجها عربية قريشية ليسكن اليها ، فلما اتيهما ما طالبا من الولد الصالح السوى جعلاه شركاء فيما اتيهما حيث سميا أولادهما الاربعة بعبد مناف، وعبد العزى، وعبد قصى وعبد اللات وجعل الضمير فى يشركون لهما ولا عقابهما الذين اقتدوا بهما فى الشرك . اقول : هذا انما يستقيم على اصول المخالفين القائلين بكون بعض آباء النبى (ص) مشركين ولا يستقيم على أصولنا .

ثم قال: التأويل الثالث ان نسلم ان هذه الایة وردت فى شرح قصة آدم (ع) وعلى هذا التقدير ففى دفع هذا الاشكال وجوه :

الاول: ان المشركين كانوا يقولون: ان آدم (ع) كان يعبد الاصنام ويرجع فى طلب الخير والشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء وحكى عنهما انهما قالوا «لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين» اى ذكر انه تعالى لو آتاهما ولدأ صالحا سويا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة قال: فلما آتيهما صالحا جعل الله شركاء فقوله جعل الله شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد والتقدير، فلما آتيهما صالحا جعل الله شركاء فيما آتيهما ثم قال : «فتعالى الله عما يشركون» اى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم (ع) ونظيره ان ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال : لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد اسائتك وايصال الشر اليك فيقول ذالك المنعم : فعلت فى حق فلان كذا أو أحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلنى بالشر والاسائة على سبيل النفي والتبعيد فكذا هي هنا .

الوجه الثانى : فى الجواب ان نقول ان هذه القصة من أولها الى آخرها فى حق آدم وحواء ولا اشكال فى شىء من الفاظها الى قوله تعالى «فلما آتيهما صالحا جعل الله شركاء فيما آتاهما» فنقول : التقدير فلما آتيهما ولدأ صالحا سويا جعل الله شركاء أى جعل اولادهما له شركاء على حذف المضاف ، واقامة المضاف اليه مقامه، وكذا فى ما آتيهما اولادهما ونظيره قوله: «واسأل القرية» اى واسأل اهل القرية . فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة فى التثنية فى قوله «جعل الله شركاء» . قلنا : لان ولده قسمان ذكر وأنثى فقوله : «جعل الله شركاء» المراد الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين، ومرة عبر عنهم بلفظ الجمع، وهو قوله : «فتعالى الله عما يشركون» .

الوجه الثالث: فى الجواب سلمنا ان الضمير فى قوله «جعل الله شركاء فيما آتيهما» عايد الى آدم وحواء الا أنه تعالى لما آتيهما ذالك الولد الصالح عزما على ان يجعل الله وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدالهما فى ذالك

فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها ، وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان منا قرابة وطاعة الآن حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال الله تعالى « فتعالى الله عما يشركون » ، والمراد من هذه الاية ما نقل عنه (ع) انه قال : حاكيا عن الله سبحانه أنا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته وشركته ، وعلى هذا التقدير فالاشكال زایل .

الوجه الرابع: في التأويل ان نقول، سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم سموا بعبد الحارث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الافة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد سمي المنعم عليه عبد المنعم، يقال: في المثل انا عبد من تعلمت منه حرفا، فأدم وحواء سميا ذلك الولد بعبد الحارث تنبيها على انه انما سلم عن الافات ببركة دعائه ، وهذا لا يقدر في كونه عبد الله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا نادى ذكرنا : ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتبافى هذا العمل انتهى وقد ذكر الشيخ الطبرسى في تفسيره ، والسيد المرتضى قدس الله روحهما فى كتاب الغرر والدرر وكتاب تنزيه الانبياء وجوها اخرى فيما ذكرنا كفاية ومن الله الهداية :

الفصل الرابع

فى توضيح ما اشتمل عليه الخبر من تأويل قول ابراهيم (ع) « هذا ربي » وقيل فيه وجوه .

الاول : انه عليه السلام انما قال ذلك عند كمال عقله فى زمان مهلة النظر فانه تعالى لما اكمل عقله وحرك دواعيه على الفكر والتأمل رأى الكوكب فأعظمه واعجبه نوره وحسنه وبهائه وقد كان قومه يعبدون الكواكب فقال : « هذا ربي » على سبيل الفكر فلما غاب علم ان الاقول لا يجوز على الاله فاستدل بذلك على انه محدث مخلوق ، وكذلك كانت حاله فى رؤية القمر والشمس ، وقال : فى آخر

كلامه «يا قوم انى برىء مما تشركون» وكان هذا القول منه عقيب معرفته بـالله تعالى ، وعلمه بان صفات المحدثين لايجوز عليه ، و يحتمل ان يكون هذا قبل البلوغ والتكليف وبعده .

والاول : هو مختار الاكثر وهو أظهر والى هذا الوجه يشير بعض الاخبار مثل ما رواه على بن ابراهيم انه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول ابراهيم «هذا ربى» لغير الله ، هل اشرك فى قوله «هذا ربى»؟ فقال (ع) من قال هذا اليوم فهو مشرك ولم يكن من ابراهيم شرك وانما كان فى طلب ربه وهو من غيره شرك وان امكن حمله على بعض الوجوه الاتية .

الثانى: انه عليه السلام كان عارفا بعدم صلاحيتها للربوبية ولكن قال ذلك فى مقام الاحتجاج على عبدة الكواكب على سبيل الفرض الشايع عند المناظرة، فكأنه اعاد كلام الخصم ليلزم عليه المحال ويؤيده قوله تعالى بعد ذلك «وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم»:

الثالث : أن يكون المراد هذا ربى فى زعمكم واعتقادكم ونظيره أن يقول الموحد للمجسم ، ان الهه جسم محدوداى فى زعمه واعتقاده وقوله تعالى « وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا» .

الرابع : ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط حرف الاستفهام عنه كما هو الشايع .

الخامس : ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال: يقولون هذا ربى واضمار القول كثير كقوله تعالى «واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا» اى يقولان ربنا .

السادس : ان يكون قوله ذلك على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل سادقوما هذا سيدكم على وجه الهزؤ .

السابع : انه (ع) اراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه كان قد عرف

من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فمال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بأنه ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم مع ان قلبه كان مطمئنا بالايمان فكأنه بمنزلة المكره على اجراء كلمة الكفر على اللسان على وجه المصلحة لاحياء الخلق بالايمان .

واما ما أشار عليه السلام اليه في الخبر من وجه استدلاله (ع) بالافول على عدم صلاحيتها للربوبية، فلنذكر بعض ما ذكره القوم في ذلك حتى يتضح المرام قال الرازي في تفسيره : الافول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره و اذا عرفت هذا فلسائل ان يقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة و على هذا يكون الطلوع ايضاً دليلاً على الحدوث فلم ترك ابراهيم (ع) الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول.

والجواب انه لا شك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذي يحتج به الانبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الاله لا بد وان يكون ظاهراً جلياً ، بحيث يشترك في فهمه الذكي ، والغبي ، والعاقل ، والجاهل ودلالة الحركة على الحدوث و ان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق ، واما دلالة الافول فكانت على هذا المقصود اتم .

وايضاً قال بعض المحققين الهوى في خطيرة الامكان افول .

واحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص ، وحصة الاوساط ، وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطعاً للحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزلها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال «وان الى ربك المنتهى» .

واما الاوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة فكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الآفل الهابل الاله هو الذي احتاج اليه هذا الافل ، واما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون ان كل

كوكب يقرب من الافول فانه يزول نوره وينتقص ضوئه ويذهب سلطانه ويصير كالمعدوم ، ومن كان كذلك فانه لم يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة اعنى قوله «لأحب الافلين» كلمة مشتملة على نصيب المقربين واصحاب اليمين و اصحاب الشمال فكانت اكمل الدلائل وافضل البراهين وفيه دقيقة اخرى وهى انه (ع) انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب اهل النجوم ان الكوكب اذا كان فى الربع الشرقى و يكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير .

واما اذا كان غربيا و قريبا من الافول فانه يكون ضعيف الاثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذى لا يتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقص و مذهبكم ان الكوكب حال كونه فى الربع الغربى يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزاً عن التدبير وذلك يدل على القسح فى الهيئته فظهر ان على قول المنجمين للافول مزيد اختصاص فى كونه موجبا للقح فى الالهية انتهى .

و روى على بن ابراهيم فى تفسيره (١) عن ابيه عن صفوان عن ابن مسكان عن الصادق عليه السلام فى خبر طويل يذكر فيه قصة ابراهيم عليه السلام و كان يشب ابراهيم فى الغار يوما كما يشب غيره فى الشهر حتى أتى له فى الغار ثلث عشرة سنة فلما كان بعد ذلك زارته امه فلما ارادت ان تفارقه تشبث بها فقال يا امى اخرجينى فقالت : يا بنى ان الملك ان علم أنك ولدت فى هذا الزمان قتلك .

فلما خرجت أمه خرج من الغار و قد غابت الشمس فنظر الى الزهرة فى السماء فقال هذا ربى ، فلما غابت الزهرة قال : لو كان ربى ماتحرك ولا برح ثم قال لأحب الافلين ، والافل الغائب ، .

فلما نظر الى المشرق وقد طلع القمر قال : هذا ربى هذا أكبر واحسن فلما تحرك وزال قال لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين .

فلما اصبح و طلعت الشمس وقد رأى ضوئها وقد اضاءت الشمس الدنيا

بطلوعها قال هذا اكبر و أحسن فلما تحركت وزالت كسط الله عن السموات حتى رأى العرش ومن عليه و أراه الله ملكوت السموات والارض فعند ذلك قال «يا قوم انى برىء مما تشركون انى و جهة وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين»

اقول: يمكن ارجاع ماورد فى الاخبار الى الدليل المشهور بين المتكلمين من عدم الانفكاك عن الحوادث والاستدلال به على امكانها وافتقارها الى المؤثر اوالى انها محل للتغيرات والحوادث والواجب تعالى لا يكون كذلك اوالى ان الافول والغروب نقص وهو لايجوز على الصانع ، اوالى ان هذه الحركة الدائمة المستمرة تدل على انها مسخرة لصانع والعقل يحكم بأن صانع مثل هذا الخلق لا يكون مصنوعاً ، و ان الغيبة والحضور والطلوع والافول من خواص الاجسام ويلزمها الامكان بوجوه شتى ولعل الوجه الثانى والثالث بتوسط ما ذكره الرازى اخيرا اظهر الوجوه واما سواهما فلا يخفى بعدها ولتقتصر على ذلك فان بسط القول فى تلك البراهين يوجب الاطناب والله الموفق للصواب .

الفصل الخامس

فى توضيح ما اشتمل عليه الحديث من تأويل ما تضمنه قصة ابراهيم (ع) فى سؤال احياء الموتى ، ولنورد حديث آخر يؤيده وهو ما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى ، وعلى بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب الخراز عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما رأى ابراهيم عليه السلام ملكوت السموات والارض التفت فرأى رجلا يزنى فدعا عليه فمات ، ثم رأى آخر فدعا عليه فمات حتى رأى ثلاثة فدعا عليهم فماتوا فاوحى الله عز وجل اليه يا ابراهيم ان دعوتك مجابة فلا تدع على عبادى فانى لو شئت لم اخلقهم انى خلقت خلقى على ثلاثة اصناف عبداً يعبدنى لا يشرك بى شيئاً فأثيبه وعبداً يعبد غيرى فلن يفوتنى وعبداً عبد غيرى فاخرج من صلبه من يعبدنى ثم التفت فرأى جيفة على ساحل البحر نصفها فى الماء و نصفها فى

البر تجيىء سباع البحر فتأكل ما فى الماء ثم ترجع فيشذ بعضها على بعض فتأكل بعضها بعضا ، وتجيىء سباع البر فتأكل منها فيشذ بعضها على بعض فتأكل بعضها بعضا فعند ذلك تعجب ابراهيم عليه السلام مما رأى وقال رب ارنى كيف تحيى الموتى قال : كيف تخرج ماتناسل الذى اكل بعضها بعضا قال : أولم تؤمن قال : بلى و لكن ليطمئن قلبى يعنى حتى ارى هذا كما رأيت الاشياء كلها قال : فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً فقطعهن واخلطهن كما اختلطت هذه الحيفة فى هذه السباع التى اكل بعضها بعضا فخلط ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً، ثم ادعهن يأتينك سعياً فلما دعا هن اجبنه و كانت الجبال عشرة (١) .

فنعول: ما شتمل عليه هذا الخبر من قوله عليه السلام لما رأى ابراهيم ملكوت السموات والارض اشارة الى قوله تعالى «وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين» والملكوت هو الملك والتاء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة ، واختلف المفسرون فى تفسير هذه الارائة على قولين .

الاول : ان الله اراه الملكوت بالعين قالوا : ان الله شق له السموات حتى رأى العرش والكرسى و الى حيث ينتهى اليه العالم الجسمانى من جهة الفوق ، وشق له الارض الى حيث ينتهى الى السطح الاخر من العالم الجسمانى ، و رأى ما فى السموات من العجايب والبدايع ، و رأى ما فى باطن الارض من العجايب والبدايع .

وروا عن ابن عباس نحواً مما فى الكتاب .

والثانى : ان هذه الارائة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر وكل منهما محتمل .

والثاني : اظهر بحسب العقل والاول الصق بما روى في ذلك من النقل كما روى في تفسير الامام ابى محمد العسگرى عليه السلام .

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ابراهيم الخليل لما رفع في الملكوت وذلك قول ربى « وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين » قوى الله بصره لما رفعه دون السماء حتى أبصر الارض ومن عليها ظاهرين ومستترين (١) ثم ذكر نحواً مما فى هذا الخبر .

وروى الصفار فى البصائر بعدة طرق عن الصادق و الباقر عليهما السلام فى تفسير هذه الاية انهما قالوا كشط لابراهيم عن السموات السبع حتى نظر الى ما فوق العرش وكشط له عن الارض حتى رأى ما فى الهواء وفعل بمحمد صلى الله عليه وآله مثل ذلك وانى لارى صاحبكم والائمة من بعده قد فعل بهم مثل ذلك (٢) . و روى ايضا باسناده عن جابر عن ابى جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل « وكذلك نرى ابراهيم الاية قال : فكنت مطرقا الى الارض فرفع يده الى فوق ثم قال لى ارفع رأسك فرفعت رأسى فنظرت الى السقف قد انفجرت حتى خاض بصرى الى نور ساطع حار بصرى دونه ثم قال لى رأى ابراهيم ملكوت السموات والارض هكذا (٣) الى آخر ما اوردناه فى كتابنا الكبير ولا استبعاد فى ذلك لجواز ان يرفع الله تعالى عنه موانع الرؤية فى تلك الحالة.

واما قوله عليه السلام كيف تخرج هذا فهو تفسير لقوله عليه السلام كيف تحيى الموتى اى اذا اكل بعض تلك الحيوانات بعضا و تولد من تلك الاجزاء الغذائية منى وصار مادة لحيوان آخر فتلك الاجزاء مع اى البدنين تعود ، واراد عليه السلام بهذا السؤال ان يظهر للناس جواب تلك الشبهة التى تمسك

(١) اخبره فى البعار ج ١٢ ص ٦٠

(٢) البصائر الجزء الثانى ص ١٠٧

(٣) بصائر الدرجات ص ٤٠٤

بها الملاحظة المنكرون للمعاد حيث قالوا لو أكل انسان انسانا وصار غذاء له جزءاً من بدنه فالاجزاء المأكولة اما تعاد فى بدن الآكل اوفى بدن المأكول وإباً ما كان لا يكون احدهما بعينه معاداً بتمامه على انه لا اولوية لجعلها جزءاً من احدهما دون الآخر ولا سبيل الى جعلها جزءاً من كل منهما .

وايضاً اذا كان الآكل كافراً والمأكول مؤمناً يلزم تنعيم الاجزاء العاصية أو تعذيب الاجزاء المطيعة .

واجيب بأننا نعنى بالحشر إعادة الاجزاء الاصلية الباقية من أول العمر الى اخره لا الحاصلة بالتغذية ، فالمعاد من كل من الآكل والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة فى اول الفطرة من غير لزوم فساد .

ثم أوردوا على ذلك بأنه يجوز ان تصير تلك الاجزاء الاصلية فى المأكول الفضلية فى الاكل نطفة واجزاءً اصلية لبدن آخر و يعود المحذور .

واجيب بانه لعل الله تعالى يحفظها من أن تصير جزءاً لبدن آخر فضلاً عن ان تصير جزءاً اصلياً .

وظاهر الاية على التنزيل الوارد فى هذا الخبر انه اشارة الى هذا الكلام اى انه تعالى يحفظ اجزاء المأكول فى بدن الاكل و يعود فى الحشر الى بدن المأكول كما اخرج تلك الاجزاء المختلطة والاعضاء الممتزجة من تلك الطيور ويميّز بينها وتفصيل القول فى ذلك يقتضى مقاما آخر يسع التطويل والاطناب وفيما ذكرنا غنية لاولى الالباب .

وأما ما ذكر فى الخبر الاول وأومى اليه فى الخبر الثانى من تأويل قوله (ع) ليطمئن قلبى فقد قيل فيه وجوه :

الوجه الاول: قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء، وابن جريح انه عليه السلام رأى جيفة مطروحة فى شط البحر فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر ، واذا جزر البحر جاءت السباع واكلت واذا ذهب السباع جاءت الطيور وأكلت وطارت «فقال ابراهيم (ع) رب أرنى كيف تحيى الموتى» ، تجمع اجزاء الحيوان من

بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل اولم تؤمن قال بلى و لكن المطلوب من السئوال ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا والى هذا الوجه يؤمى خبر ابى بصير

الوجه الثانى : قال محمد بن اسحق والقاضى سبب السئوال لانه مع مناظرته مع نمروود لما قال: ربى الذى يحيى ويميت قال: أنا احيى واميت فاطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم عليه السلام ليس هذا باحياء واماته وعند ذلك « قال رب ارنى كيف يحيى الموتى » لتكشف هذه المسئلة عند نمروود واتباعه . وروى عن نمروود انه قال : قل لربك حتى يحيى الموتى والا قتلتك فسأل الله ذلك، وقوله ليطمئن قلبى: اى بنجاتى من القتل، اوليطمئن قلبى بقوة حجتى وبرهانى وان عدولى منها الى غيرها ماكان بسبب ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع .

الوجه الثالث : ماورد فى خبر ابن الجهم وروى المفسرون عن ابن عباس وسعيد بن جبير والسدى ان الله تعالى أوحى اليه انى متخذ بشرا خليلا فاستعلم ذلك ابراهيم وقال : الهى ما علامة ذلك ؟ فقال : علامته انه يحيى الموتى بدعائه فلما اعظم مقام ابراهيم فى درجات العبودية واداء الرسالة خطريباله انه لعلى اكون ذلك الخليل فسأل احياء الموتى فقال : اولم تؤمن قال : بلى ولكن ليطمئن قلبى على اننى خليل لك .

الوجه الرابع : انه صلوات الله عليه انما سأل ذلك لقومه وذلك ان الانبياء كان امهم يطالبونهم بأشياء تارة باطلة وتارة حقه كقولهم لموسى « اجعل لنا الهاكما لهم آلهة » فسأل ذلك ابراهيم عليه السلام والمقصود أن يشاهده قومه فيزول الانكار عن قلوبهم .

الوجه الخامس : ما اختاره الرازى فى تفسيره وقال : انه مما خطر ببالى وهوانه لاشك ان الامة كما يحتاجون فى العلم بأن الرسول صادق فى ادعاء الرسالة الى معجز يظهر عليه فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بأن الله

بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر مع ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لاشيطان رجيم، وكذا اذا سمع الملك كلام الله احتاج الى معجز يدل على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم وأخبره بأن الله تعالى بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجز «فقال: رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي عن ان الاتى ملك كريم لاشيطان رجيم .

الوجه السادس: ما ذكره الرازي ايضا وقال: هو على لسان اهل التصوف وهو ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن انوار المكاشفات، والتجلي والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلى والانوار الالهية فقوله: «ارنى كيف تحيي الموتى» طلب ذلك التجلى والمكاشفة فقال اولم تؤمن فقال : بلى أو من به ولكن اطلب حصولها ليطمئن به قلبي بسبب حصول ذلك التجلى .

قوله تعالى «فصرهن» قيل هو مأخوذ من صاره يصوره اذا اماله ففى الكلام: تقدير اى املهن وضمهن اليك وقطعهن ثم اجعل.

وقيل معنى صرهن قطعهن يقال صار الشئ يصوره صورا اذا قطعه، وظاهر قوله عليه السلام فقطعهن انه تفسير لقوله تعالى « فصرهن » ويحتمل ان يكون بيانا لحاصل المعنى فلا ينافى الاول .

واما ما ورد فى الخبرين من كون الجبال عشرة فهو المشهور بين اصحابنا واخبارنا به مستفيضة وعليه فرعوا ان لو أوصى رجل بجزء من ماله انه ينصرف الى العشر .

وقال بعض مفسرى العامة ان المراد بها جميع الدنيا بحسب الامكان وقال . بعضهم: انها كانت اربعة ، وقيل: انها كانت سبعة وحيث انتهى بنا الكلام الى ذكر المعاد فلنتكلم عليه فانه من اعظم الاصول الاسلامية .

اعلم- ان القول بالمعاد الجسماني مما اتفقت عليه جميع اصحاب الشرايع

والاديان وهو من ضروريات الدين وانكاره خروج عن الاسلام والايمان ، والايات الكريمة في ذلك مصرحة بحيث لا تقبل التأويل ، والاخبار المتواترة لا يمكن ردها والطعن فيها .

وقد نفاه اكثر ملاحدة الفلاسفة تمسكا بامتناع اعادة المعدوم ولم يقيموا دليلا عليه بل تمسكوا تارة بادعاء البداهة وتارة بشبهات واهية لا يخفى ضعفها على من تأمل فيها بعين البصيرة .

واما المتكلمون القائلون بالمعاد الجسماني فقد اختلفوا في كيفيته ، فمنهم من قال باعادة البدن المعدوم بعينه ، ومنهم من قال يجمع الله اجزاء المتفرقة كما كانت اولادهم الذين ينكرون جواز اعادة المعدوم موافقة للفلاسفة .

قال المحقق الدواني لا يقال لو ثبت استحالة اعادة المعدوم لزم بطلان الوجه الثاني ايضا لان اجزاء بدن الشخص كبدن زيد مثلا وان لم يكن لها جزء صوري لا يكون بدن زيد الا بشرط اجتماع خاص وشكل معين فاذا تفرق اجزاؤه وانتفى الاجتماع والشكل المعينان لم يبق بدن زيد ثم اذا اعيد فاما ان يعاد ذلك الاجتماع والشكل بعينهما اولاً ، وعلى الاول : يلزم اعادة المعدوم وعلى الثاني : لا يكون المعاد بعينه هو البدن الاول بل مثله وح يكون تناسخا .

ومن ثمة قيل مامن مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ .

لانا نقول انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن المحشور مؤلفا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول ، وأما اذا كان كذلك فلا تستحيل اعادة الروح اليه وليس ذلك من التناسخ وان سمي ذلك تناسخا كان مجرد اصطلاح فان الذي دل على استحالة الدليل هو تعلق نفس زيد ببدن آخر لا يكون مخلوقا من اجزاء بدنه واما تعلقه بالبدن المؤلف من اجزائه الاصلية بعينها مع تشكلها بشكل مثل الشكل السابق فهو الذي نعنيه بالحشر الجسماني وكون الشكل والاجتماع بالشخص غير الشكل الاول ، والاجتماع السابق لا يقدح في المقصود وهو حشر الاشخاص الانسانية باعيانها فان

زيداً مثلاً شخص واحد محفوظ وحدته الشخصية من اول عمره الى آخره بحسب العرف والشرع وكذلك يؤخذ شرعاً بعد التبدل بما لزمه قبله ، فكما لا يتوهم ان فى ذلك تناسخا لا ينبغي ان يتوهم في هذه الصورة ايضاً وان كان الشكل الثانى مخالفاً للشكل الاول كما ورد فى الحديث انه يحشر المتكبرون كامثال الذر وان ضرر الكافر مثل احد وان اهل الجنة جرد مرد مكحلون .

والحاصل ان المعاد الجسمانى عبارة عن عود النفس الى بدن هو ذلك البدن بحسب العرف والشرع ومثل ذلك التبدلات و التغيرات التى لا تندح فى الوحدة بحسب العرف والشرع لا يندح فى كون المحشور هو المبدء فافهم انتهى كلامه .

و خلاصة القول فى ذلك ان للناس فى تفرق الجسم واتصاله مذاهب فالقائلون بالهوىلى يقولون بانعدام الصورة الجسمية والنوعية عند تفرق الجسم والنافون للهوىلى كالمحقق الطوسى ره يقولون ببقاء الصورة الجسمية فى الحالين لكن لا ينفعهم ذلك فى التفصى عن القول باعادة المعدوم اذ ظاهر انه اذا احرق جسد زيد وذرت الرياح رماده فى المشرق والمغرب لا يبقى تشخص زيد بل لا بد من عود تشخصه بعد انعدامه ، والقائلون بالجزء ايضاً ظنوا انهم قد فروا من ذلك لانهم يقولون بتفرق الاجزاء واتصالها من غير ان يعدم شىء من الاجزاء ويلزمهم ما يلزم الاخرين بعينه كما ذكره المحقق الدوانى .

نعم ذكر بعض المتكلمين ان تشخص الشخص انما هو بالاجزاء الاصلية المخلوقة من المنى وتلك الاجزاء باقية فى مدة حيوة الشخص وبعدموته وتفرق اجزائه فلا يعدم الشخص اصلاً .

وربما يستدل عليه ببعض النصوص وعلى هذا لو عدم بعض العوارض الغير المشخصة واعيد بدلها لا يندح فى كون الشخص باقياً بعينه .

فاذا عرفت هذا فاعلم ان القول بالمعاد على تقدير عدم القول بامتناع اعادة المعدوم حيث لم يتم الدليل عليه يسن لاشكال فيه ، وعلى القول به

يمكن ان يقال : يكفى فى المعاد كونه مأخوذاً من تلك المادة بعينها أو من تلك الاجزاء بعينها مع كونه تشبيهاً بذلك الشخص فى الصفات والعوارض بحيث لو رأيتَه لقلت : فلان اذ مدار اللذات والالام على الروح ولو بواسطة الالات وهو باق بعينه ولا يبدل النصوص الاعلى اعادة ذلك الشخص بمعنى انه يحكم عليه عرفانه ذلك الشخص وربما يعضد ذلك قوله تعالى «أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم» «وقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب» ،

وسأل ابن ابي العوجاء الصادق عليه السلام عن الاية الاخيرة وقال : ما ذنب الغير فقال (ع) ويحك هى هى وهى غيرها قال فمَثَّل لى ذلك شيئاً من امر الدنيا قال : نعم ارأيت لو ان رجلاً اخذ لبنة فكسرها ثم ردها فى ملبنها فهى هى وهى غيرها على انسا لم نكلف الا بالتصديق بالحشر الجسمانى مجعلاً ولم نكلف بالعلم بكيفيتها وربما يؤدى التفكير فى ذلك الى القول بشئٍ مخالف للواقع و لم نكن معذورين فى ذلك وبعد ما علم اصل الحشر بالنصوص القطعية و ضرورة الدين ولا يجوز للعاقل ان يصغى الى شبه الملحدين والله يهدى الى صراط الحق واليقين .

الفصل السادس

فى بيان ما اشتمل عليه الخبر من تأويل ما صدر عن موسى عليه السلام : من القتل .

قال الرازى فى تفسيره احتج بهذه الاية من طعن فى عصمة الانبياء بأن ذلك القبطى اما ان يقال انه كان مستحق القتل او لم يكن كذلك فان كان الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ، و لم قال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى ، و لم قال فى سورة اخرى فعلتها اذاً وانا من الضالين ، و ان كان الثانى كان قتله معصية وذنباً والجواب : انه لم لايجوز ان يقال انه كان بكفره مباح الدم .

واما قوله «هذا من عمل الشيطان» ففيه وجوه .

احدها : ان الله تعالى وان اباح قتل الكفار الا انه كان الاولى تأخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فهو قوله هذا من عمل الشيطان وثانيها : ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان المراد منه بيان كونه مخالفاً لله تعالى مستحقاً للقتل .

وثالثها : ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعنى انه من جند الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل السلطان اى من احزابه

واما قوله : «رب انى ظلمت نفسى فاغفرلى » فعلى نهج قول آدم (ع) ربنا ظلمنا انفسنا » والمراد احد الوجهين .

أما على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه ، وان لم يكن هناك ذنب قط ، أو من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب .

واما قوله «فاغفرلى» اى فاغفرلى ترك هذا المندوب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد رب ظلمت نفسى حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقتلنى به فاغفرلى فاستره على ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له اى ستره عن الوصول الى فرعون .

ويؤيده انه قال « رب بما انعمت على فلن اكون ظهيراً للمجرمين » ولو كانت اعانة المؤمن هنا سبباً للمعصية لما قال ذلك

واما قوله « فعلتها اذا وأنا من الضالين » ولم يقل انى صرت بذلك ضالاً ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافراً فى حال القتل نفى عن نفسه كونه كافراً فى ذلك الوقت واعترف بانه كان ضالاً اى متحيراً لا يدري ما يجب عليه ان يفعله وما يدين فى ذلك انتهى .

وقال السيد المرتضى قدس الله روحه مما يجاب به عن هذا السؤال ان موسى

لم يتعمد القتل ولا اراد و انما اجتاز فاستغاثه رجل من شيعة على رجل من عدوه بغى عليه و ظلمه وقصد الى قتله فأراد موسى عليه السلام ان يخلصه من يده ويدفع عنه مكروهه فادى ذلك الى القتل من غير قصد اليه و كل الم يقع على سبيل المدافعة للظالم من غير ان يكون مقصوداً فهو حسن غير قبيح ولا يستحق العوض به ولا فرق بين ان تكون المدافعة من الانسان عن نفسه وبين ان يكون عن غيره فى هذا الباب ثم ذكر نحواً من الاجوبة التى ذكرها الرازى .

ثم قال: فان قيل فمالمعنى قول فرعون لموسى عليه السلام «وفعلت فعلتك التى فعلت وانت من الكافرين» وقوله عليه السلام «فعلتها اذا وأنا من الضالين» وكيف نسب عليه السلام الضلال الى نفسه ولم يكن عندكم فى وقت من الاوقات ضالا .
الجواب اما قوله : وانت من الكافرين : فانما اراد به الكافرين لنعمتى وحق تربيتى فان فرعون كان المربى لموسى عليه السلام الى ان كبر وبلغ الاترى الى قوله تعالى حكاية عنه «الم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين» فاما قول موسى عليه السلام «فعلتها اذا وأنا من الضالين» فانما اراد به من الذاهلين عن ان الوكزة تأتى على النفس او المدافعة تفضى الى القتل فقد يسمى الذاهل عن الشئ ءانه ضال عنه و يجوز ايضا ان يسريد انى ضللت عن فعل المندوب اليه من الكف عن القتل فى تلك الحال والفوز بمنزلة الثواب .

ثم قال فان قيل كيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول لرجل من شيعة يستصرخه انك لغوى مبين .

الجواب: ان قوم موسى كانوا غلاظا جفاة الا ترى الى قولهم بعد مشاهدة الايات لما رأوا من يعبد الاصنام «اجعل لنا الها كما لهم آلهة» وانما خرج موسى خائفا على نفسه من قوم فرعون بسبب قتل القبطى فرأى ذلك الرجل يخاصم رجلا من اصحاب فرعون واستنصر موسى عليه السلام فقال له عند ذالك «انك لغوى مبين» و اراد انك خائب فى طلب ما لاتدركه وتكلف ما لاتطيقه .

ثم قصد الى نصرته كما نصره بالامس على الاخر فظن انه يريد به بالبطش
لبعد فهمه فقال له «اتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون
جبارا فى الارض وما تريد ان تكون من المصلحين» فعدل عن قتله وصار ذاك سببا
لشيعا خبر القبطى بالامس انتهى .

اقول : ما ذكره رحمه الله احد الوجهين فى تفسير الاية ، والوجه الاخر :
ان قوله يا موسى «اتريد ان تقتلنى» كلام القبطى لا كلام الاسرائيلى ولعل الاظهر
فى الخبر هو الاول ويحتمل الثانى ايضا كما لا يخفى بعد التأمل .

الفصل السابع

فى تبين ما تضمنته الرواية من تأويل قوله تعالى لرسوله صلى الله عليه و
آله «الم يجدك يتيما فآوى» الى آخر الايات قال الطبرسى قدس سره فى معناه
قولان :

احدهما : انه تقرير لنعمة الله عليه حين مات ابوه وبقي يتيماً فآواه الله بان
سخر له عبد المطلب ، ثم ابا طالب وكان صلى الله عليه وآله مات أبوه وهو فى
بطن امه أو بعد ولادته بمدة قليلة ، وماتت أمه وهو ابن سنتين ومات جده وهو ابن
ثمانى سنين .

وسأل الصادق عليه السلام لم أو تم الله النبى صلى الله عليه وآله عن ابويه
فقال عليه السلام لثلايكون لمخلوق عليه حق .

والاخر ان يكون المعنى ألم يجدك واحدا لامثل لك فى شرفك وفضلك
فآواك الى نفسه فاخترتك برسالة من قولهم : درة يتيمة اذا لم يكن لها مثل .
وقيل : فآواك اى جعلك مأوى للايتام بعد ان كنت يتيماً ، وكفيلا للانام بعد
ان كنت مكفولا :

«ووجدك ضالاً فهدى» فيه اقوال :

احدها : وجدك ضالاً عما أنبت عليه الان من النبوة و الشريعة اى كنت

غافلا عنهما فهذاك اليهما ونظيره قوله «ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان» وقوله «وان كنت من قبله لمن الغافلين» فمعنى الضلال على هذا هو الذهاب عن العلم مثل قوله تعالى «ان تضل احديهما» .

وثانيها : ان المعنى وجدك متحيراً لا تعرف وجوه معاشك فهذاك اليها فان الرجل اذا لم يهتد الى طريق مكسبه يقال انه ضال .

وثالثها: ان المعنى وجدك لا تعرف الحق فهذاك اليه باتمام العقل ونصب الادلة والالطاف حتى عرفت الله بصفاته بين قوم ضلال مشركين .

ورابعها : وجدك ضالا فى شعاب مكة فهذاك الى جدك عبدالمطلب فروى انه ضل فى شعاب مكة وهو صغير فرآه ابو جهل وردة الى جده عبدالمطلب فمنّ الله سبحانه بذلك عليه اذ رده الى جده على يدى عدوه عن ابن عباس .

وخامسها : ما روى ان حليلة بنت ابي ذؤيب لما ارضعته مدة وقضت حق الرضاع ثم ارادت رده الى جده جائت به حتى قربت من مكة فضل فى الطريق فطلبته جزعة وكانت تقول لئن لم اره لارمين نفسى عن شاهق وجعلت تصيح وامحمداه قالت: فدخلت مكة على تلك الحال فرأيت شيخاً متوكباً على عصا فسألنى عن حالى فأخبرته فقال : لاتبكى فأنا ادلك على من يرده عليك فأشار الى هبل صنمهم الاعظم ودخل البيت وطاف بهبل وقبل رأسه وقال يا سيداه لم تزل منتك جسيمة رد محمداً «صلى الله عليه وآله» على هذه السعدية قالت: فتساقطت الاصنام لما تفوه باسم محمد (ص) وسمع صوت ان هلاكنا على يدى محمد فخرج واسنانه تصطك وخرجت الى عبدالمطلب واخبرته بالحال فخرج فطاف بالبيت ودعا الله سبحانه فنودى واشعر بمكانه فاقبل عبد المطلب وقال فداك نفسى وحمله وردة الى مكة .

وسادسها: ما روى انه عليه السلام خرج مع عمه ابيطالب (ع) فى قافلة ميسرة غلام خديجة فيينا هوراكب ذات ليلة ظلماء اذ جاء ابليس فاخذ بزمام ناقته فعدل به عن الطريق فجاء جبرئيل (ع) فنفخ ابليس نفخة وقع منها الى الجنة وردة الى القافلة فمن الله عليه بذلك .

وسابعها : ان المعنى وجدك مضلولا عنك فى قوم لا يعرفون حقك فهداهم الى معرفتك وأرشدهم الى فضلك ، والاعتراف بصدقك، والمراد انك كنت خاملا لاتذكر فعرفك الله الى الناس حتى عرفوك وعظموك « ووجدك عائلا » اى فقيراً لامال لك فاعنى أى فأغناك بمال خديجة ثم بالغنايم وقبل فاغناك بالقناعة ورضائك بما اعطاك .

وروى العياشى باسناده عن ابى الحسن الرضا (ع) فى قوله «الم يجدك يتيما فأوى» قال فرداً لاملل لك فى المخلوقين فأوى الناس اليك «ووجدك ضالاً فهدى» اى ضالة فى قوم لا يعرفون فضلك فهداهم اليك «ووجدك عائلا» تعول أقواماً بالعلم فاغناهم بك (١)

اقول : وروى الصدوق رحمه الله فى كتاب علل الشرايع و معانى الاخبار باسناده عن ابن عباس قال سأل عن قول الله تعالى «الم يجدك يتيماً فأوى» قال انما سمى يتيماً لانه لم يكن له نظير على وجه الارض من الاولين والاخرين فقال عزوجل ممثناً عليه نعمه «الم يجدك يتيماً» اى وحيداً لانظير لك فأوى اليك الناس وعرفهم فضلك حتى عرفوك و وجدك ضالاً يقول منسوباً عند قومك الى الضلالة فهداهم بمعرفتكم «ووجدك عائلاً» يقول فقيراً عند قومك يقولون لامال لك فاغناك الله بمال خديجة ثم زادك من فضله فجعل دعائك مستجاباً حتى لودعوت على حجر أن يجعله الله لك ذهاباً لنقل عينه الى مرادك واتاك بالطعام حيث لا طعام : وأتاك بالماء حيث لا ماء ، واعانك بالملائكة حيث لا مغيث فاظفرك بهم على اعدائك (٢) .

وروى على بن ابراهيم فى تفسيره باسناده عن زرارة عن الامامين عليهما السلام فى قول الله تعالى «الم يجدك يتيماً فأوى» اى فأوى اليك الناس «ووجدك ضالاً فهدى»

(١) أخرجه ايضا العلامة الحويزى (ره) عن العياشى فى نور الثقلين راجع ج ٥

اي هدى اليك قوما لا يعرفونك حتى عرفوك «ووجدك عائلاً فاغنى» اي وجدك تعول اقواماً فاغناهم بعملك (١) .

قال على بن ابراهيم ثم في قوله «الم يجدك يتيماً فآوى» : قال اليتيم الذي لا مثل له ولذلك سميت الدرة اليتيمة لانه لا مثل لها «ووجدك عائلاً» فاغناك بالوحي فلا تسأل عن شيء احداً «ووجدك ضالاً فهدى» قال : ووجدك ضالاً في قوم لا يعرفون فضل نبوتك فهداهم الله بك .

الفصل الثامن

في تحقيق ما اشتمل عليه الخبر من سؤال الرؤية وما استدل به عليه بتلك القضية.

اعلم - ان المنكرين للرؤية والمثبتين لها كليهما استدلوا بما ورد في تلك القضية على مطلوبهم .

فاما المثبتون فاحتجوا بها بوجهين .

الاول : ان موسى عليه السلام سأل الرؤية ولو امتنع كونه تعالى مرئياً لما سأل لانه ح اما ان يعلم امتناعه او يجهله فان علمه فالعقل لا يطلب المحال لانه عبث وان جهله فالجهل لا يجوز على النبي (ع) ويمتنع ان تكون نبيا كليماً .
واجيب عنه بوجوه :

الاول : ما ورد في هذا الخبر من ان السؤال انما كان بسبب قومه لالفسه لانه كان عالماً بامتناعها وهذا اظهر الوجوه واختاره السيد الاجل المرتضى ره في كتاب تنزيه الانبياء وغرر الفوائد وأيده بوجوه :

منها حكاية طلب الرؤية من بنى اسرائيل في مواضع كقوله تعالى «لقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم» ، وقوله تعالى

« واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة و أنتم تنظرون » .

ومنها: ان موسى (ع) أضاف ذلك الى السفهاء قال الله تعالى « فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل و اياى اتهكلنا بما فعل السفهاء منا » و اضافة ذلك الى السفهاء تدل على انه كان بسببهم ومن اجلهم حيث سألوا ما لا يجوز عليه تعالى .

فان قيل : فلم اضاف السؤال الى نفسه ووقع الجواب مختصا به .
قلنا : لا يمتنع وقوع الاضافة على هذا الوجه مع ان السؤال كان لاجل الغير اذا كانت هناك دلالة تؤمن من اللبس فلهذا يقول احدا اذا شفع فى حاجة غيره للمشفوع اليه اسألك ان تفعل بى كذا وتجيبنى الى كذا ويحسن ان يقول المشفوع اليه قد أجبتك وشفعتك وما جرى مجرى ذلك على انه قد ذكر فى الخبر ما يغنى عن هذا الجواب .

وأما ما يورد فى هذا المقام من ان السؤال اذا كان للغير فأى جرم كان لموسى حتى تاب منه .

فاجاب عليه السلام عنه بحمل التوبة على معناه اللغوى اى الرجوع ان كنت قطعت النظر عما كنت اعرفه من عدم جواز رؤيتك وسألت ذلك للقوم ولما انقضت المصلحة فى ذلك تركت هذا السؤال ورجعت الى معرفتى بعدم جواز رؤيتك وما تقتضيه من عدم السؤال .

واجاب السيد قدس الله سره عنه بانه يجوز أن يكون التوبة لامر آخر غير هذا الطلب أو يكون ما اظهره من التوبة على سبيل الرجوع الى الله تعالى و اظهار الانقطاع اليه والتقرب منه وان لم يكن هناك ذنب

والحاصل ان الغرض من ذلك انشاء التذلل والخضوع ويجوز ان ينضاف الى ذلك تنبيه القوم المخطئين على التوبة مما التمسوه من الرؤية المستحيلة عليه بل اقول : يحتمل ان يكون التوبة من قبلهم كما كان السؤال كذلك .

الثاني : انه عليه السلام لم يسأل الرؤية بل تجوز بها عن علم الضروري لانه لازمها واطلاق اسم الملزوم على اللازم شائع سيما استعمال رأى بمعنى علم والحاصل انه سئله ان يعلمه نفسه ضرورة باظهار بعض اعلام الاخرة التي تضطره الى المعرفة فيزول عنه الدواعي والشكوك ويستغنى عن الاستدلال كما سأل ابراهيم (ع) «ارنى كيف تحبى الموتى»

الثالث : ان فى الكلام مضافا محذوفا اى أرنى آية من آياتك أنظر الى آيتك وحاصله يرجع الى الثانى

الرابع : انه عليه السلام سأل الرؤية مع علمه بامتناعها لزيادة الطمأنينة بتعاقد دليل العقل والسمع كما فى طلب ابراهيم عليه السلام وحاصله يرجع الى منع ان العاقل لا يطلب المحال الذى علم استحالته اذ يمكن ان يكون الطلب لغرض آخر غير حصول المطلوب فلا يلزم العبث لجواز ترتب غرض آخر عليه والعبث مالا فائدة فيه اصلا

ولعل فى هذا السئوال فوائد عظيمة سوى ما ذكر ايضا ولا يلزمنا تعيين الفائدة بل على المستدل ان يدل على انتفاءها مطلقا ونحن من وراء المنع ومما يستغرب من الاشاعة انهم اجمعوا على ان الطلب غير الارادة واحتجوا عليه بان الأمر ربما أمر عبده بامره ولا يريد بل يريد نقيضه ثم يقولون هيهنا بان طلب ما علم استحالته «ما» لا يتأتى من العاقل.

الثانى: من وجهى احتجاجهم هو انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل وهو امر ممكن فى نفسه والمعلق على الممكن ممكن لان معنى التعليق ان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شىء من التقادير

ويمكن الجواب عنه بوجوه اوجهها ان يقال التعليق اما ان يكون الغرض عنه بيان وقت المعلق وتحديد وقوعه بزمان وشرط ومن البين ان ما نحن فيه ليس من هذا القبيل ، واما ان يكون المطلوب فيه مجرد بيان تحقق الملازمة و علاقة الاستلزام بان يكون لافادة النسبة التى بين الشرط والجزاء مع قطع النظر عن وقوع

شيء من الطرفين وعدم وقوعه .

ولا يخفى على ذى لب ان لاعلاقة بين استقرار الجبل ورؤية الله تعالى في نفس الامر ولا ملازمة على ان افادة مثل هذا المحكم وهو تحقق علاقة اللزوم بين هاتين القضيتين لا يليق بسياق مقاصد القرآن الحكيم مع ما فيه من بعده عن مقام سئوال الكلیم فان المناسب لما طلب من الرؤية بيان وقوعه ولا وقوعه لا مجرد افادة العلاقة بين الامرین فالصواب حيثئذ ان يقال ان المقصود من هذا التعليق بيان ان الجزاء لا يقع اصلا بتعليقه على ما لا يقع ثم هذا التعليق ان كان مستلزما للعلاقة بين الشرط والجزاء فواجب ان يكون امكان الشرط مستتبعا لامكان الجزاء لان ماله هذه العلاقة مع المحال لا يكون ممكنا على ما هو المشهور من ان مستلزم المحال محال والا فلا وجه لوجوب امكان الجزاء والاول وان كان شايع الارادة من اللفظ الا ان الثانى ايضا مذهب معروف للعرب كثير الدوران بينهم وهو عمدة البلاغة ودعامتها .

ومن ذلك قول الشاعر

اذا شاب الغراب اتميت اهلى وصار القار كاللبن الحليب

ومعلوم ان شيب الغراب وصيرورة القار كاللبن لا ملازمة بينهما و بين اتيان الشاعر اهله ونظيره فى الكتاب الكريم كثير كتعليق خروج اهل النار منها على ولوج الجمل فى سم الخياط وبعيد من العاقل ان يدعى علاقة بينهما و اذا كان التعليق امراً شايحاً كثير الوقوع فى كلامهم فلا ترجيح للاحتمال الاول بل الترجيح معناً فان البلاغة فى ذلك .

و اما اذا تحققت العلاقة فى الواقع بينهما و علق عليه لمكان تلك العلاقة فليس له ذلك الموقع من حسن القبول الا ترى ان المتمنى لوصال حبيبه الميت لوقال اذا رجع الموتى الى الدنيا امكن لى زيارة الحبيب لم يكن كقول الصب المتحسر على مفارقة الاحياء متى اقبل الامس الدابر، وحى الميت الغابر طمعت فى اللقاء .

وايضاً لا يخفى على ذى فطرة ان التزام تحقق علاقة لزوم بين استقرار الجبل فى تلك الحال وبين رؤيته تعالى بحيث لو فرض وقوع ذلك الاستقرار امتنع ان لا يقع رؤيته تعالى مستبعد جداً يكاد يجزم العقل بطلانه فاذا المقصود من ذلك الكلام مجرد بيان انتفائه بتعليقه على أمر غير واقع و يكفى فى ذلك عدم وقوع المعلق عليه «ولا يستدعى امتناع المعلق امتناعه ولوسلم فنقول ان المعلق عليه» هو الاستقرار لامطلقاً فى المستقبل وعقيب النظر بدلالة الفاء وان، وذلك لانه اذا دخل على ان يفيد اشتراط التعقيب لاتعقيب الاشتراط فالشرط هيهنا وقوع الاستقرار عقيب النظر والنظر ملزوم لوقوع حركة الجبل عقيب وقوع السكون عقيب محال لاستحالة وقوع الشئ عقيب ما يستعقب منا فى ذلك الشئ ويستلزم وقوعه عقيب.

واما ان النظر لا يستلزم اندكاك (١) الجبل وتزلزله ولا علاقة بينه وبينه وانما هو مصاحبة اتفاقية فممنوع .

و لعل النظر ملزوم للحركة كما ان استقرار الجبل ملزوم لرؤيته تعالى و تحقق العلاقة بين النظر والحركة ليس بأبعد من تحقق العلاقة بين الاستقرار والرؤية ولنقتصر على ذلك فان اطناب الكلام فى كل من الدلائل والاجوبة يوجب الخروج عما هو المقصود من الرسالة .

واما المنكرون فاحتجوا بقوله تعالى « لن ترانى » فان كلمة لن تفيد اما تأييد النفى فى المستقبل كما صرح به الزمخشري فى انموذجه فيكون نصاً فى ان موسى عليه السلام لا يراه ابدأ، أو تأكيداً على ما صرح به فى الكشف فيكون ظاهراً فى ذلك لان المتبادر فى مثله عموم الاوقات واذا لم يره موسى لم يره غيره اجماعاً وان نوقش فى كونها للتأكيد والتأييد فكفاك شاهداً استدلال ائمتنا عليهم السلام بها على نفي الرؤية مطلقاً لانهم افصح الفصحاء طراً باتفاق الفريقين مع اننا لكثرة براهيننا لاحتياج الى الاكثار فى دلالة هذه الآية على المطلوب .

(١) وفى المخطوطة هكذا واما ان النظر لاندكاك الجبل الخ مكان ما فى

المتن هنا .

الفصل التاسع

فى توضيح ماتضمنه الخبر من تأويل قوله تعالى « ولقد همت به وهم بها »
ولنذكر هنا ماأورده الرازى فى تفسيره فى هذا المقام فان شهادة من يرضى به الخصم
اجدى لاثبات المرام .

قال : اعلم ان هذه الاية من المهمات التى يجب الاعتناء بالبحث عنها وفى
هذه الاية مسائل .

المسئلة الاولى : فى انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب أم لا ؟ وفى هذه
المسئلة قولان .

أحدهما : ان يوسف عليه السلام هم بالفاحشة قال الواحدى قال المفسرون
الموثوق بقولهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف ايضا بهذه المرثة هما صحيحا
وجلس منها مجلس الرجل من المرثة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه
قال ابو جعفر الباقر (ع) باسناده عن على (ع) انه قال : طمعت فيه فطمع فيها وكان
طمعه فيها انه هم أن يحل التكة .

وعن ابن عباس قال حل الهيمان وجلس منها الخاين
وعنه ايضا أنها استقلت له وقعد بين رجلها ينزع ثيابه ثم ان الواحدى طول
فى كلمات عديمة الفائدة فى هذا الباب وما ذكر آية يحتج (بها - ظ) أو حديثا
صحيحا يعول عليه فى تصحيح هذه المقالة ولما معن فى الكلمات العارية عن الفائدة
روى ان يوسف عليه السلام لما قال ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب قال له جبرئيل
ولاحين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك : وما ابرىء نفسى ثم قال والذين
اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق الانبياء وارتفاع منازلهم عند الله من
الذين نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامه فى هذا الباب .

القول الثانى : ان يوسف (ع) كان بريئا من العمل الباطل والهم المحرم وهذا
قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب .

واعلم ان الدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام كثيرة استقصيناها في سورة البقرة في قصة آدم عليه السلام : فلانعيدها الانا نزيد ههنا وجوها .

فالحجة الاولى ان الزنا من منكرات الكبائر والخيانة في معرض الامانة من منكرات الذنوب .

وايضا مقابلة الاحسان العظيم الدائم بالاسائة الموجهة للفضيحة الباقية والعار الشديد من منكرات الذنوب .

وايضاً الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقى مكفى المؤنة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه وكمال قوته: فاقدام هذا الصبي على ايصال اقبح انواع الاسائة الى ذلك المنعم العظيم من منكرات الاعمال

اذا ثبت هذا فنقول : ان هذه المعصية التى نسبوها الى يوسف كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربعة ومثل هذه المعصية لونسبت الى افع خلق الله وابعدهم من كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الى الرسول المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة ، ثم انه تعالى قال فى عين هذه الواقعة «كذلك لتصرف عنه السوء والفحشاء» وذلك يدل على ان ماهية السوء وماهية الفحشاء مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التى نسبوها اليه اعظم انواع السوء وافحش اقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين ان يشهد فى عين هذه الواقعة بكونه بريئاً من السوء والفحشاء مع انه كان قد اتى باعظم انواع السوء والفحشاء .

وايضاً-فالآية تدل على قولنا من وجه آخر وذلك لاننا نقول هب ان هذه الآية لاتدل على نفى هذه المعصية عنه الا انه لاشك انها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ ولا يلقى بحكمة الله تعالى ان يحكى عن انسان اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويشنى عليه باعظم المدائح والاثنية عقيب ان يحكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب وأفحش الاعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبها فان ذلك يستنكر جداً فكذا ههنا .

الثالث : الانبياء متى صدرت عنهم زلة وهفوة استعظموا ذالك و اتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف عليه السلام اقدم هيهنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار و لو أتى بالتوبة لحكى الله عنه اتيانه بها كما فى سائر المواضع وحيث لم يوجد شىء من ذالك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية .

الرابع : ان كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببرائة يوسف عليه السلام عن المعصية .

واعلم ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف وتلك المرثة وزوجها والنسوة والشهود ، ورب العالمين شهد ببرائته عن الذنب ، وابليس ايضا اقر ببرائته عن المعصية ، واذا كان الامر كذلك فح لم يبق للمسلم توقف فى هذا الباب .
اما بيان ان يوسف عليه السلام ادعى البرائة عن الذنب فهو قوله عليه السلام «هى راودتني عن نفسى» وقوله «رب السجن احب الى مما يدعوننى اليه» .
و اما بيان ان المرأة اعترفت بذالك فلانها قالت للنسوة «ولقد راودته عن نفسه فاستعصم» .

و ايضا قالت « الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه و انه لمن الصادقين» .

و اما بيان ان زوج المرثة أقر بذالك فهو قوله «انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفرى لذنبك» .
واما الشهود فقوله تعالى «وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل» الى آخر الاية .

واما شهادة الله فقوله «كذلك لنصرف عنه السوء و الفحشاء انه من عبادنا المخلصين» فقد شهد الله تعالى فى هذه الاية على طهارته اربع مرات .
اولها : قوله « لنصرف عنه السوء واللام للتاكيد والمبالغة .
والثانى : قوله والفحشاء اى كذا لك لنصرف عنه الفحشاء .

والثالث : قوله «من عبادنا المخلصين» مع انه تعالى قال «وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما» .

الرابع: قوله «المخلصين» وفيه قرائتان تارة باسم الفاعل وتارة باسم المفعول فوروده باسم الفاعل دل على كونه آتيا بالطاعات والقربات مع صفة الاخلاص ووروده باسم المفعول يدل على ان الله استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فانه من ادل الالفاظ على كونها منزلها مما اضافوه اليه .

واما بيان ان ابليس اقربطها رته فبأنه قال «فبعزتك لاغوينهم اجمعين الاعداء منهم المخلصين» فأقر بانه لايمكنه اغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى «انه من عبادنا المخلصين» وكان هذا اقرار من ابليس بانه ما اغواه وماضله عن طريق الهدى .

وعند هذا نقول هؤلاء الجاهل الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله على طهارته ، وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا شهادة ابليس على طهارته .

ولعلمهم يقولون كنا في اول الامر تلامذة ابليس الا انا تخرجنا وزدنا عليه في السفاهة كما قال الحروري .

وكنت فتى من جند ابليس فارتقى بي الامر حتى صار ابليس من جندي فلو مات قبلي كنت احسن بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدى فثبت بهذه الدلائل ان يوسف عليه السلام برىء عما يقوله هؤلاء الجاهل.

واذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الاية يقع في مقامين .
المقام الاول : ان نقول لانسلم ان يوسف عليه السلام هم بها والدليل على ذلك انه تعالى قال «وهم بها لولا ان رأى برهان ربه» وجواب لولا هي هنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا اخلاصك.

وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين .

الاول : ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح .

الثاني: ان لولا بحباب باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به وهم بها . وذكر غير الزجاجة سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يجد الهمّ لما بقى لقوله لولا أن رأى برهان ربه فائدة .

واعلم ان ما ذكره الزجاجة بعيد لاناسلم ان تأخير جواب لولا حسن جازي الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف .

ونقل عن سيبويه انه قال : انهم يقدمون الهمم والذي هم بشأنه اعنى فكان الامر فى جواز التقديم والتأخير مربوطا بشدة الاهتمام فأما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك ما لا يليق بالحكمة ، و ايضا ذكر جواب لولا باللام جازي أما هذا لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز لانا نذكر آية اخرى تسدل على فساد قول الزجاجة فى هذين السؤاليين وهو قوله تعالى «وان كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها» .

واما السؤال الثالث : وهو انه لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا أن رأى برهان ربه فائدة .

فنقول : بل فيه اعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته فى النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلائل دين الله منعه عن ذلك العمل ، ثم نقول : الذى يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا يستدعى جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا .

لا يقال : انا نضم له جوابا وترك الجواب كثير فى القرآن .

فنقول : لانزاع انه كثير فى القرآن الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا . وايضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه اذا حصل فى الملفوظ ما يدل عليه بعينه فهبنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فليس فى اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان هبنا انواع من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها أولى من اضمار الباقي فظهر الفرق .

المقام الثاني : في الكلام على هذه الآية ان نقول سلمنا ان الهم قد حصل الاانا نقول ان قوله وهم بها لايمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المرئة محال لان الهم من جنس القصد لايتعلق بالذوات الباقية فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا ان ذلك المضممر هو ايقاع الفاحشة ونحن نضمم شيئا بغير ما ذكره وبيانه من وجوه.

الاول: انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في كل واحد على القصد الذي يليق به فاللايق بالمرأة القصد الى تحصيل اللذة والتنعيم والتمتع، واللايق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال: هممت بفلان اى بضربه ودفعه .

فان قالوا . فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله «لولا ان رأى برهان ربه» فائدة.

قلنا : فيه اعظم الفوائد وبيانه من وجهين .

الاول : انه تعالى أعلم يوسف عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان في علم الله تعالى ان الشاهد يشهد ان ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف عليه السلام هو الخائن ولو كان ثوبه متمزقا من خلف لكانت المرئة هي الخائنة فالتعالى اعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها حتى صارت شهادة الشاهد حجة على برائته عن المعصية .

الوجه الثاني : في الجواب ان نفس الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة يقول القائل فيما لا يشتهي ما يهمنى هذا وفيما يشتهي : هذا اهم الاشياء الى فسمى الله تعالى شهوة يوسف همأ فمعنى الآية ولقد اشتتهه واشتهاها لولا ان رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود .

الثالث : ان نفس الهم بحديث النفس وذلك لان المرئة الفاتكة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوى فلا بد ان يقع هناك بين الشهوة

والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ، ومثاله ان الرجل الصالح القائم فى الصيف الصائم اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة فى الصيام بلوازم العبودية اكمل .

فقد ظهر بحمد الله صحة القول الذى ذهبنا اليه ولم يبق فى يدى الواحدى الا مجرد التصلف وتعدد اسماء المفسرين .

واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبى صلى الله عليه وآله قال : ما كذب ابراهيم (ع) الاثلث كذبات .

فقلت : الاولى ان لا يقبل مثل هذه الاخبار ، فقال على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلنا لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان لم نقبل لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عليه السلام عن الكذب أولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب .
اذ اعرفت هذا الاصل فنقول للواحدى ومن الذى يضمن ان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين .

المسئلة الثانية : فى ان المراد بذلك البرهان ماهو أما المحققون المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه .

الاول : ان حجة الله تعالى فى تحريم الزنا والعلم بما على الزانى من العقاب والثانى : ان الله طهر نفوس الانبياء عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها كما قال « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً » والمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق و تذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات .

الثالث : انه رأى مكتوبا في سقف البيت فلا تقربوا الزنا انه كان فاحشة و مقتا وساء سبيلا .

الرابع : انه النبوة المانعة عن ارتكاب الفواحش والدليل عليه ان الانبياء بعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفصايح فلوانهم منعوا الناس عنها ثم اقدموا على اقبح انواعها وأفحش اقسامها لدخلوا تحت قوله « يا ايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون .

وايضا ان الله تعالى عير اليهود بقوله « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » وما يكون عيبا في حق اليهود كيف ينسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان أمورا :

الاول : قالوا ان المرثة قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف (ع) ولم؟ قالت استحيى من الهى هذا ان يرانى على المعصية فقال يوسف : تستحي من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا استحي من الهى القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا فاعل ذلك ابدا قالوا : فهذا هو البرهان

الثاني : نقلوا عن ابن عباس انه مثل له يعقوب عليه السلام فرآه عاضا اصابعه ويقول له أتعلم عمل الفجار وانت مكتوب في زمرة الانبياء عليهم السلام فاستحيى منه قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبيرة وقتادة وضحاك ومقاتل وابن سيرين

قال سعيد بن جبيرة مثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من انامله .

الثالث : قالوا انه سمع في الهواء قائلا يقول يا بن يعقوب لاتكن كالطير يكون له ريش فاذا زنا ذهبت ريشه

والرابع : نقلوا عن ابن عباس ان يوسف لم يزد جربرؤية يعقوب حتى ركضه جبرئيل فلم يبق فيه شيء من الشهوة الاخرج، ولما نقل الواحدى هذه الروايات

تصلف وقال هذا الذى ذكرناه قول ائمة التفسير الذين أخذوا التأويل عن شاهد التنزيل فيقال له: انك لا تأتينا البتة بهذه التصلفات التى لأفائدة فيها فاين الحجة والدليل ، وايضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جازى وانه عليه السلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف اليها هذه الزواجر قوى الانزجار وكمل الاحتراز و العجب انهم نقلوا ان جرواً دخل حجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وبقي هناك بغير علم قالوا فامتنع جبرئيل من الدخول عليه اربعين يوما وهاهنا زعموا ان يوسف عليه السلام حال اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبرئيل عليه السلام.

والعجب ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن ذالك العمل بسبب حضور جبرئيل ولو ان أفسق الخلق كان مشغولا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل صالح على زى الصالحين استحيا منه و فروترك ذالك العمل و هيهنا رأى يعقوب عض على انا مله ولم يلتفت ثم ان جبرئيل على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع ايضا عن ذالك القبيح بسبب حضوره حتى احتاج جبرئيل الى ركضه على ظهره نسأل الله تعالى ان يصوننا عن العمى فى الدين والخذلان فى طلب اليقين فهذا الكلام الملخص فى هذه المسئلة انتهى .

اقول : ان الوجهين اللذين اختارهما أومى الرضا عليه السلام الى احدهما فى خبر ابي الصلت حيث قال: واما قوله عز وجل فى يوسف «ولقد همت به وهم بها» فانها همت بالمعصية وهم يوسف عليه السلام بقتلها ان اجبرته لعظم ما داخله فصرف الله عنه قتلها والفاحشة وهو قوله تعالى «كذلك لنصرف عنه السوء» يعنى القتل، والفحشاء يعنى الزنا و اشار اليهما معا في هذا الخبر ولا يتوهم خطأ فى قصده القتل اذ الدفع عن العرض والاحتراز عن المعصية لازم وان انجرالى القتل ولكن الله تعالى نهاه عند ذالك لمصلحة ، اما لثلا يقتل قوداً او لثلا يتهم بسوء كما يؤمى اليهما كذلك لتصرف عنه السوء والفحشاء او لغير ذالك من المصالح ويمكن أن

يكون في شرعه عليه السلام قتل مريد مثل هذه الامر مجوزاً وعلى الخبر الاخير يمكن أن يكون المراد برؤية برهان ربه نزول جبرئيل عليه تعبيراً عن النبوة بما يلزمه .

ثم اعلم ان الاخبار الاخر الموافقة لجماعة كثيرة من المخالفين محمولة على التقية وقد اتضح ذلك من الاخبار ايضا .

الفصل العاشر

في تبين ما اشتمل عليه الخبر من قصة يونس عليه السلام .

قوله (ع) بتركى مثل هذه العبادة اى لما عبد الله تعالى في بطن الحوت احسن العبادة وذكره احسن الذكر لفرار باله عن الشواغل خضع لله وأقر بالظلم حيث ترك قبل دخوله في بطن الحوت مثل تلك العبادة ولعل ذكر الآية الاخيرة لبيان انه كان مشغلا بالتسبيح في بطن الحوت .

و يحتمل أن يكون عليه السلام تأول الآية بانه لو لم يكن خارجا من بطن الحوت من المسيحين للث في بطنه لانه كان اصلح له وافرغ لعبادته و لكنه لما كان في الخارج ايضا من المسيحين وكان يترتب على خروجه هداية الخلق ايضا فلذا اخرجناه ، ولندكر بعض ما قيل من التأويلات في تلك الايات :

قال السيد قدس الله روحه : أما من ظن ان يونس عليه السلام خرج مغاضبا لربه من حيث لم ينزل بقومه العذاب فقد خرج في الافتراء على الانبياء عليهم السلام وسوء الظن بهم عن الحد وليس يجوز ان يغاضب ربه الا من كان معاديا وجاهلا بان الحكمة في سائر افعاله وهذا لا يليق باتباع الانبياء عليهم السلام من المؤمنين فضلا عن عصمه الله ورفع درجته، وأقبح من ذلك ظن الجاهل انه ظن ان ربه لا يقدر عليه من جهة القدرة التي يصح بها الفعل ويكاد يخرج عندنا من ظن الانبياء مثل ذلك عن باب التميز والتكليف ولكن كان غضبه عليه السلام على قومه بمقامهم على تكذيبه واصرارهم على الكفر ويأسه عن اقلاعههم وتوبتهم فخرج من بينهم

خوفا من ان ينزل العذاب بهم وهو مقيم بينهم .

فاما قوله: «فطن ان لن نقدر عليه» فمعناه انا لانضيق عليه الملك ونشدد عليه المحنة والتكليف لان ذلك مما يجوز ان يظنه النبي ، ولاشك في ان قول القائل قدرت وقدرت بالتشديد والتخفيف معناه التضييق قال الله تعالى «ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله» وقال الله تعالى «أَلله ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر» وقال تعالى «وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه» و التضييق الذى قدره الله عليه هو ما لحقه من الحصول فى بطن الحوت وما لحقه فى ذلك من المشقة الشديدة الى ان نجاه الله تعالى منها .

واما قوله تعالى «فتادى فى الظلمات ان لاله الا انت سبحانه انى كنت من الظالمين» فهو على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والخضوع بين يديه وليس لاحد ان يقول كيف يعترف بانه كان من الظالمين ولم يقع منه ظلم وذلك انه يمكن ان يريد انى من الذين يقع منهم الظلم فيكون صدقا وان ورد على سبيل الخشوع والخضوع لان من كان من جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم والفائدة فى ذلك من التظلم لله تعالى والتخاضع ونفى التكبر والتجبر كما يقول الانسان اذا اراد ان يكسر نفسه انما أنا من البشر ولست من الملائكة ، وأنا ممن يخطئ ويصيب وهو لا يريد اضافة الخطاء الى نفسه انتهى .

اقول: على ما ذكره رحمه الله يحتمل ان يكون الغرض عَدْنِعه تعالى عليه بانى مع كونى ممن يقع منه الظلم عصمتنى عنه فلو وكلتنى الى نفسى لكنت مثلهم ظالما ولكن بعصمتك نجيتنى، ومن آداب الدعاء والمسئلة عدالتعم السالفة للمنعم على السائل .

ثم قال رحمه الله : ووجه آخر وهو انا قد بينا فى قصة آدم ان المراد بذلك انا نقصنا الثواب وبخسنا حظنا منه لان الظلم فى اصل اللغة النقص والثلث ومن ترك المندوب فقد ظلم نفسه من حيث نقصها ثواب ذلك .

واما قوله تعالى «فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت» فليس على

ما ظنه الجهال من انه ثقل عليه اعباء النبوة لضيق خلقه فقذفها و انما الصحيح ان يونس عليه السلام لم يقو على الصبر على تلك المحنة التي ابتلاه الله بها لغاية الثواب فشكى الى الله تعالى منها وسأله الفرج والخلص ولو صبر لكان أفضل فأراد الله لنبيه (ص) افضل المنازل وأعلاها انتهى .

أقول : لما كان الظاهر من اكثر الاخبار انه كان هجرته عن القوم بعد العلم بتوبتهم وصرف العذاب عنهم فيحتمل ان يكون غضبه كناية عن حزنه وأسفه عن طلب العذاب لهم وخوفه من ان يكذبوه بعد رجوعه اليهم حيث لم يقع ما اخبر به واما قوله تعالى « فظن ان لن نقدر عليه » فالأكثر على انه بمعنى التضيق كما مر .

وقد قيل فيه وجوه آخر .

الاول : ان يكون هذا من باب التمثيل يعنى كانت حاله ومثله كحالة من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه من بين قومه من غير انتظار لامر الله .

والثاني : ان يفسر القدر بالقضاء فالمعنى فظن ان لن نقضى عليه بشدة وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس واختيار القراء والزجاج ويؤيده انه قرئ في الشواذ بضم النون وتشديد الدال المكسورة .

والثالث : ان المعنى فظن ان لن نعمل فيه قدرتنا لان بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازاً عن الآخر .

الرابع : انه استفهام بمعنى التوبيخ ثم اختلفوا في الظلمات فقيل اى في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت .

وقيل ظلمة الليل والبحر والحوت .

وقيل كان حوت في بطن حوت والاوسط موافق للروايات

الفصل الحادى عشر

فى تأويل قوله تعالى «حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا» .
قال الشيخ امين الدين الطبرسى قدس الله روحه قرء اهل الكوفة وابو جعفر
كذبوا بالتخفيف وهى قراءة على وزين العابدين و محمد بن على وجعفر بن
محمد وزيد بن على عليهم السلام وابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبيرة وعكرمة
والضحاك والاعمش وقرء الباقون وكذبوا بالتشديد وهى قراءة عايشة والحسن وعطاء
والزهرى وقتادة ثم قال: والمعنى انا آخرنا العذاب عن الامم السالفة المكذبة لرسلكما
آخرنا عن امتك يا محمد حتى اذا بلغوا الى حالة يأس الرسل عن ايمانهم وتحقق بأسهم
باخبار الله تعالى اياهم «وظنوا انهم قد كذبوا» اى تيقن الرسل أن قومهم كذبوهم
تكذيباً عاماً حتى انه لا يصلح واحد منهم عن عايشة والحسن وقتادة وابى على الجبائى
ومن خفف فمعناه ظن الامم ان الرسل كذبوهم فيما اخبروهم به من نصر الله
نعالى اياهم واهلاك اعدائهم عن ابن عباس وابن مسعود وابن جبيرة ومجاهد وابن
زيد والضحاك وابى مسلم .

وقيل يجوز ان يكون الضمير فى ظنوا راجعاً الى الرسل ايضا ويكون معناه
وعلم الرسل ان الذين وعدوهم الايمان من قومهم اخلفوهم او كذبوا فيما اظهروهم من
الايمان .

وروى ان سعيد بن جبيرة والضحاك اجتمعا فى دعوة فسأل سعيد بن جبيرة
عن هذه الاية كيف تقرأها فقال «وظنوا انهم قد كذبوا» بالتخفيف بمعنى وظن المرسل
اليهم ان الرسل كذبوهم فقال الضحاك: ما رأيت كاليوم قط لورحلت فى هذه الى اليمن
كان قليلاً

وروى ابن ابى مليكة عن ابن عباس قال كانوا بشراً فضعفوا ويثسوا وظنوا
انهم اخلفوا ثم اخلفوا ثم تلا قوله تعالى «حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه
متى نصر الله» الاية وهذا باطل لا يجوز ان ينسب مثله الى الانبياء عليهم السلام انتهى

الفصل الثاني عشر

في تأويل قوله تعالى «ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر»
قال السيد المرتضى قدس الله لطيفه: اما من نفى عنه (ص) صفائر الذنوب مضافا
الى كبائرها فله عن هذه الآية اجوبة
منها: انه تعالى أراد باضافة الذنب اليه ذنب ابيه آدم «ذنب امته - خ» وحسنت هذه
الاضافة للاتصال والقربى وغفره له من حيث اقسام على الله به فابر قسمه فهذا الذنب
المتقدم والذنب المتأخر هو ذنب شيعته وشيعة اخيه (ع)
وهذا الجواب يعترضه ان صاحبه نفى عن نبي ذنبا و اضافته الى آخره والسؤال
عنه فيمن اضافته اليه كالسؤال فيمن نفاه ويمكن اذا اردنا نصرة هذا الجواب ان
نجعل الذنوب كلها لامته (ص) ويكون ذكر التقدم والتأخر انما اراد به ما تقدم زمانه
وما تأخر كما يقول القائل مؤكداً قد غفرت لك ما قدمت وما أخرت و صفحت
عن السالف والآنف من ذنوبك ولاضافة امته اليه وجه في الاستعمال معروف لان
القائل قد يقول لمن حضره من بنى تميم او غيرهم من القبائل انتم فعلتم كذا وكذا
وقلتم فلانا وان كان الحاضرون ماشهدوا ذلك ولا فعلوه وحسنت الاضافة للاتصال
والنسب ولا سبب او كدما بين الرسول (ص) وامته وقد يجوز توسعا وتجاوزا ان يضاف
ذنوبهم اليه

ومنها : انه سمي تركه الذنب ذنبا و حسن ذلك انه (ص) ممن لا يخالف
الاوامر الا هذا الضرب من الخلاف ولعظم منزلته وقدره جاز ان يسمى الذنب منه
ما اذا وقع من غيره لم يسم ذنبا

ومنها : ان القول خرج مخرج التعظيم وحسن الخطاب كما قلناه في قوله
تعالى «عفى الله عنك» وليس هذا بشيء لان العادة جرت فيما يخرج هذا المخرج
من الالفاظ ان يعجرى معجرى الدعاء مثل قولهم «غفر الله لك ويغفر الله بك وما اشبه
ذلك ولفظ الآية بخلاف هذا لان المغفرة جرت فيها معجرى الجزاء والغرض في الفتح

وقد كنا ذكرنا في هذه الآية وجهها أخترناه وهو شبه بالظاهر مما تقدم و هو أن يكون المراد بقوله «ما تقدم من ذنبك» الذنوب اليك لأن الذنب مصدر والمصدر يجوز اضافته الى الفاعل والمفعول معا الا ترى انهم يقولون : اعجبني ضرب زيد عمروا اذا اضافوه الى المفعول ومعنى المغفرة على هذا التأويل هى الازالة والفسخ والنسخ لاحكام اعدائه من المشركين عليه وذنوبهم اليه فى منهم اياه عن مكة وصددهم عن المسجد الحرام

وهذا التأويل يطابق ظاهر الكلام حتى يكون المغفرة غرضا للفتح (فى الفتح -خ) ووجهها له والا فاذا اراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله «انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله» معنا معقولا لان مغفرة للذنوب لا تعلق لها بالفتح وليست غرضا فيه. واما قوله «ما تقدم من ذنبك وما تأخر» فلا يمنع ان يريد به ما تقدم زمانه من فعلهم القبيح بك وبقومك وما تأخر وليس لاحد ان يقول ان سورة الفتح نزلت على رسول الله بين مكة والمدينة وقد انصرف من الحديدية وقال قوم من المفسرين ان الفتح اراد به فتح خيبر لانه تاليا لتلك الحال .

وقال آخرون بل أراد به انا قضينا لك فى الحديدية قضاء حسنا فكيف تقولون ما لم يقله احد من ان المراد بالآية فتح مكة والسورة قبل ذلك بمدة طويلة وذلك ان السورة فان كانت نزلت فى الوقت الذى ذكر وهو قبل فتح مكة فغير ممتمنع ان يريد بقوله تعالى «انا فتحنا لك فتحا مبينا» فتح مكة ويكون على طريق البشارة له والحكم له بانه سيدخل مكة وينصره الله على اهلها ولهذا نظائر فى القرآن .

ومما يقوى ان الفتح فى السورة اراد به فتح مكة قوله تعالى «لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا» والفتح القريب ههنا هو فتح خيبر

واما حمل الفتح على القضاء الذى قضاه فى الحديدية فهو خلاف الظاهر ومقتضى الآية لان الفتح بالاطلاق الظاهر منه الظفر والنصر ويشهد له قوله تعالى «وينصرك الله نصرا عزيزا».

فان قيل ليس يعرف اضافة المصدر الى المفعول الا اذا كان المصدر متعديا بنفسه مثل قوله : اعجبني ضرب زيد عمروا واطافة مصدر غير متعد الى مفعوله غير معروفة .

قلنا : هذا تحكم في اللسان وعلى اهله لانهم في كتب العربية كلها اطلقوا ان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول معا ولم يستثنوا متعديا من غيره ولو كان بينهما فرق لبينوه وفصلوه كما فعلوا ذلك في غيره وليس قلة الاستعمال معتبرة في هذا الباب لان الكلام اذا كان له اصل في العربية استعمل عليه وان كان قليل الاستعمال وبعد فان ذنبهم ههنا اليه انما هو صدهم له عن المسجد الحرام ومنعهم اياه عن دخوله فمعنى الذنب متعد وان كان معنى المصدر متعديا جاز ان يجرى مجرى ما يتعدى بلفظه فان من عادتهم ان يحملوا الكلام تارة على معناه واخرى على لفظه انتهى وقال الطبرسي ره لاصحابنا فيه وجهان ،

أحدهما : ان المراد ليغفر لك الله ما تقدم ، من ذنب امتك و ما تأخر بشفاعتك .

ويؤيده ما رواه المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام قال : سأله رجل عن هذه الآية فقال والله ما كان له ذنب ولكن الله تعالى ضمن له ان يغفر ذنوب شيعة على ما تقدم من ذنبهم وما تأخر .

وروى عمر بن يزيد قال قلت لابي عبدالله عليه السلام قول الله عز وجل « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » قال : ما كان له ذنب ولا هم بذنب ولكن الله حمّله ذنوب شيعة ، ثم غفرها له (١) .

ثم ذكر سائر الوجوه التي ذكرها السيد ره .

ولا يخفى انما ورد في الخبر أظهر واحسن من جميع تلك الوجوه وبه يتضح تعليل الفتح بغفران الذنب من غير تكلف وليس فيه الا انه استعمل الغفران

في معناه الحقيقي اللغوى ولافساد فيه .

والعجب من السيد والطبرسى قدس الله سرهما واضرا بهما كيف اضربوا عن ذكر هذا الوجه الوجه صفحاً مع كونه مروياً عن الامام (ع) واقرب ماسبق الى افهام الاقوام .

الفصل الثالث عشر

فى تأويل قوله تعالى « عفى الله عنك لم اذنت لهم » قال الرازى فى تفسيره احتج بعضهم بهذه الاية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين الاول : انه تعالى قال « عفى الله عنك » والعفو يستدعى سابقة الذنب . والثانى : انه تعالى قال : « لم اذنت لهم » وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية .

والجواب عن الاول : اننا لانسلم ان قوله عفى الله عنك يوجب الذنب و لم لايجوز ان يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله فى تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفى الله عنك ما صنعت فى امرى ورضى الله عنك ما جوابك عن كلامى وعافاك الله لاعرفت حقى فلا يكون غرضه من هذا الكلام الامزيد التبجيل والتعظيم .

وقال على بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل و قد امر بنفيه عفى الله عنك الاحرمة يجوز بفضلك ان ابعدا .

والجواب عن الثانى : ان نقول : لايجوز ان يكون المراد بقوله لم اذنت لهم الانكار لانا نقول : اما ان يكون صدر عن الرسول ذنب فى هذه الواقعة اولم يصدر عنه ذنب .

فان قلنا : انه ما صدر عنه امتنع على هذا التقدير ان يكون قوله « لم اذنت لهم » انكارا عليه .

وان قلنا : انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله « عفى الله عنك لم اذنت لهم » يدل

على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فثبت ان على جميع التقادير يمتنع ان يقال ان قوله (ع) «لم اذنت لهم» يدل على كون الرسول مذنباً .

و هذا جواب شاف قاطع وعند هذا يحمل قوله «لم اذنت لهم» على ترك الاولى والاكمل لاسيما وهذه الواقعة كانت من احسن ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا انتهى .

و قال السيد المرتضى رضى الله عنه في كتاب تنزيه الانبياء اما قوله تعالى « عفى الله عنك » فليس يقتضى وقوع معصية ولاغفران عقاب ولا يمتنع ان يكون المقصود به التعظيم والملاطفة فى المخاطبة لان احدا قد يقول لغيره اذا خاطبه ارايت رحمك الله وغفر الله لك وهو لا يقصد الى الاستصفاح له عن عقاب ذنوبه بل ربما لم يخطر بباله ان له ذنبا وانما الغرض الاجمال فى المخاطبة واستعمال ما قد صار فى العادة علما على تعظيم المخاطب وتوقيره .

واما قوله تعالى: «لم اذنت لهم» فظاهره الاستفهام والمراد به التقرير واستخراج ذكر علة اذنه وليس بواجب حمل ذلك على العقاب لان احدا قد يقول لغيره لم فعلت كذا وكذا تارة معاتباً وأخرى مستفهماً وتارة مقررراً فليست هذه اللفظة خاصة للعتاب والانكار واكثر ما يقتضيه وغاية ما يمكن ان يدعى فيها ان تكون دالة على انه (ع) ترك الاولى والافضل .

وقد بينا ان ترك الاولى ليس بذنب وان كان الثواب ينقص معه فان الانبياء عليهم السلام يجوز ان يتركوا كثيراً من النوافل وقد يقول احدا لغيره اذا ترك النذب لم تركت الافضل ولم عدلت عن الاولى ولا يقتضى ذلك انكاراً ولا قبيحاً انتهى كلامه زيد اكرامه .

واقول : التأويل الوارد فى الخبر احسن مما ذكر وله نظائر كثيرة فى الكلام المجيد وحاصله ان اذنه صلى الله عليه وآله لهم كان حسناً موافقاً لامره تعالى وانما

توجه العتاب حقيقة الى المستأذنين الذين علم الله تعالى من قلبهم النفاق او الى جماعة حملوا النبي صلى الله عليه وآله على ذلك ، و من هذا القبيل قوله تعالى مخاطبا لعيسى عليه السلام «أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله» ولاتنافى بين كون استيذانهم حراما واذنه (ص) بحسب ما يظهر منه من الاعذار ظاهرا واجبا او مستحبا او مباحا او تركا للاولى .

الفصل الرابع عشر

فى تأويل قوله تعالى « واذتقول للذى انعم الله عليه» الآية.
اقول : ما ورد فى الخبر فى تأويل الخبر مختار اكثر المحققين من المفسرين
ويؤيده كثير من روايات المخالفين .

وروى الصدوق رحمه الله فى خبر آخر عن ابي الصلت الهروى ان محمد بن على بن الجهم سأل الرضا عليه السلام عن مثل تلك المسائل واجيب فقال (ع) فى جواب هذا السؤال ان الله عزوجل عرف نبيه و اسماء ازواجه فى دار الدنيا واسماء ازواجه فى الآخرة وانهن أمهات المؤمنين واحدى من سمى له زينب بنت جحش وهى يومئذ تحت زيد بن حارثة فاخفى صلى الله عليه وآله اسمها فى نفسه ولم يده لثلا يقول أحد من المنافقين انه قال فى امرأة فى بيت رجل انها إحدى أزواجه من امهات المؤمنين وخشى قول المنافقين قال الله تعالى عزوجل «أتخشى الناس و الله أحق أن تخشاه» يعنى فى نفسك وان الله عزوجل ما تولى تزويج احد من خلقه الا تزويج حوا من آدم عليها السلام و زينب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها) وفاطمة من على عليهما السلام (١) .

وقال السيد المرتضى رضى الله عنه فى كتاب تنزيه الانبياء عليهم السلام فان قيل فما تأويل قوله تعالى « واذتقول للذى انعم الله عليه وأنعمت عليه» الآية أوليس هذا

عتابا له (ص) من حيث اضمر ما كان ينبغي ان يظهره وراقب من لا يجب ان يراقبه فما الوجه من ذلك .

قلنا: وجه هذه الاية معروف وهو ان الله تعالى لما اراد نسخ ما كانت عليه الجاهلية من تحريم نكاح زوجة الدعي ، والدعي هو الذي كان احدهم يستحبه ويربيه ويضيفه الى نفسه على طريق النبوة وكان من عاداتهم ان يحرموا على نفوسهم نكاح ازواج ادعيائهم كما يحرمون نكاح ازواج ابنائهم .

فاوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وآله ان زيد بن حارثة وهو دعي رسول الله (ص) سيأتيه مطلقا زوجته وأمره ان يتزوجها بعد فراق زيد لها ليكون ناسخا لسنة الجاهلية التي تقدم ذكرها .

فلما حضر زيد مخاصما زوجته عازما على طلاقها أشفق الرسول (ص) من ان يمسك عن وعظه وتذكيره لاسيما وقد كان ينصرف على امره وتدبيره فيرجف المنافقون به صلى الله عليه وآله اذا تزوج المراءة ويقرفوه بما قد نزهه الله تعالى عنه فقال له « امسك عليك زوجك » تبريا مما ذكرناه وتنزها واخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعد طلاقه لها لينتهي الى امر الله تعالى فيها ويشهد لصحة هذا التأويل قوله تعالى « فلما قضى زيد منها وطرا زوجنا بها » فدل على ان العلة في امره بنكاحها ما ذكرناه من نسخ السنة المتقدمة .

فان قيل العتاب باق على حاله لانه قد كان ينبغي ان يظهر ما اضمره ويخشى الله ولا يخشى الناس .

قلنا : اكثر ما في الاية اذا سلمنا نهاية الاقتراح فيها ان يكون صلى الله عليه وآله فعل ما غيره اولى منه وليس يكون (ص) بترك الاولى عاصيا وليس يمتنع على هذا الوجه ان يكون صبره على قرف المنافقين واهوانه بقولهم افضل له واكثر ثوابا فيكون ابداء ما في نفسه اولى من اخفائه على انه ليس في ظاهر الاية ما يقتضي العتاب ولا ترك الاولى .

واما اخباره بانه اخفى ما الله مبدية ولاشيء فيه من الشبهة وانما هو خير محض .

واما قوله: «وتخشى الناس والله احق أن تخشاه» ففيه ادنى شبهة وان كان الظاهر لا يقتضى عند التحقيق ترك الافضل لانه خبر أنه يخشى الناس وان الله احق بالخشية ولم يخبر انك لم تفعل الاحق وعدلت الى الادون ولو كان فى الظاهر بعض الشبهة لوجب ان يترك ويعدل عنه للقاطع من الادلة .

وقد قيل ان زيد بن حارثة لما خاصم زوجته ابنة جحش وهى ابنة عمه رسول الله صلى الله عليه وآله واشرف على طلاقها اضمم رسول الله (ص) انه ان طلقها زيد : تزوجها من حيث كانت ابنة عمته وكان يحب ضمها الى نفسه كما يحب احدنا ضم قراباته اليه حتى لا ينالهم بؤس فأخبر الله تعالى رسوله والناس بما كان يضمه من ايثار ضمها الى نفسه ليكون ظاهر الانبياء وباطنهم سواء .

ولهذا قال رسول الله (ص) للانصار يوم فتح مكة وقد جائه عثمان بعبد الله بن سعد بن ابى سرح وسأله ان يرضى عنه وكان رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ذلك قد هدر دمه فأمر بقتله فلما رأى عثمان استحيى من رده وسكت طويلا ليقتله بعض المؤمنين فلم يفعل المؤمنون ذلك انتظاراً منهم لامر رسول الله (ص) مجدداً .

فقال للانصار: ما كان منكم رجل يقوم اليه فيقتله فقال له عباد بن بشر يا رسول الله ان عينى ما زالت فى عينك انتظاراً ان تؤمى الى فأقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الانبياء لا تكون لهم خائنة أعين وهذا الوجه يقارب الاول فى المعنى . فان قيل فما المانع مما وردت به الرواية من ان رسول الله (ص) رأى فى بعض الاحوال زينب بنت جحش فهو بها فلما ان حضر زيد لطلاقها اخفى فى نفسه عزمه على نكاحها بعده وهو اهولها او ليس الشهوة عندكم التى قد تكون عشقا على بعض الوجوه من فعل الله تعالى وان العباد لا يقدر ان عليها وعلى هذا المذهب

لا يمكنكم الانكار ماتضمنه السؤال .

قلنا له : لم ننكر ماوردت به هذه الرواية الخبيثة من جهة ان الشهوة تتعلق بفعل العباد وانها معصية قبيحة بل من جهة ان عشق الانبياء عليهم السلام لمن ليس يحل لهم من النساء منفراً عنهم وحاط عن رتبتهم ومنزلتهم .

وهذا مما لا شبهة فيه وليس كل شيء وجب ان يجنب عنه الانبياء مقصوراً على أفعالهم ان الله قد جنبهم الفظاظة والغلظة والمجلة وكل ذلك ليس من فعلهم وأوجبنا ايضاً ان يجنبوا الامراض المشوهة والخلق الشنيعة كالجذام والبرص وقباحة الصور واضرابها .

وكل ذلك ليس من مقدورهم ولا فعلهم وكيف يذهب على عاقل ان عشق الرجل زوجة غيره منفرد عنه معدود في جملة معايبه ومثالبه ونحن نعلم انه لو عرف بهذا الحال بعض الامناء او الشهود لكان ذلك قادحاً في عدالته وخافظاً من منزلته وما يؤثر في منزلة أحدنا أولى ان يؤثر في منازل من طهره الله وعصمه واكمله واعلى منزلته وهذابين لمن تدبره انتهى كلامه رفع الله مقامه .

اقول : ذكر بعض اصحابنا من خصايص النبي صلى الله عليه وآله انه كان اذا رغب في نكاح امرأة فان كانت خلية كانت تجب عليها الاجابة وتحرم على غيره خطبتها ، وان كانت ذات زوج كان يجب عليه طلاقها لينكحها كقصة زيد ولم يذكروا لها حجة، والرواية المتقدمة تدل على بطلان ماتمسكوا به من تلك القضية، ويظهر من كلام السيد انكار ذلك ولعلمهم اخذوا ذلك من بعض كتب المخالفين مع انه خلاف المشهور بينهم ايضاً .

تتميم نفعه عميم

اعلم انه قد ورد في كثير من الادعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة الطاهرين عليهم السلام الاعتراف بصدور الذنب كما في اكثر ادعية الصحيفة السجادية وغيرها وكذا وردت اخبار كثيرة موهمة لصدور المعصية عنهم عليهم السلام

وقد روى ان النبي كان يتوب الى الله عزوجل كل يوم سبعين مرة .
ويمكن الجواب عنه بوجوه :

الاول : ان يأول العصيان بترك الاولى وارتكاب المكروه ويكون الاستغفار لتدارك ذلك كما مر في تأويل معصية الانبياء عليهم السلام وارتكاب هذا التوجيه فيما صدر عن نبينا وائمتنا صلوات الله عليهم لا يخلو من جرأة بل الظاهر ان ما صدر عنهم من المكروهات اما لعذر تسقط معها الكراهة ، او لبيان الجواز فلا يكون ارتكابه لهذا الوجه لهم مكروها ، بل اما ان يكون واجبا او مستحبا فما يقال من انه يجوز لهم ارتكاب المكروه لبيان الجواز ينبغي ان يراد به ما كان مكروها لغيرهم لانه مكروه بالنسبة اليهم ولايتوهم ان بيان الجواز يحصل بالقول فلم ارتكبوا فعل المكروه لذلك اذ ظاهرانه يترتب على الفعل من الاثر في بعض الاحيان مالا يترتب على القول

الثاني : ما ذكره الاربلي رحمه الله في كتاب كشف الغمة وجعله بعض مشايخنا قدس الله ارواحهم احسن الوجوه ، ولا يبعد كثيراً من الوجه الاول وهو ان الانبياء والائمة عليهم السلام تكون أوقاتهم مستغرقة بذكر الله وقلوبهم مشغولة به وخواطرهم متعلقة بالملاء الاعلى وهم ابداء في المراقبة كما قال عليه السلام : أعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فهم ابداء متوجهون اليه ومقبلون بكليتهم عليه .
فمتى انحطوا من تلك المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة الى الاشتغال بالمأكل والمشرب والتفرغ الى النكاح وغيره من المباحات عدوه ذنبا واعتقدوه خطيئة فاستغفروا منه الا ترى الى بعض عبيد ابناء الدنيا لو قعد يأكل ويشرب وينكح و هو يعلم انه بمرأى من سيده ومسمع لكان ملوما عند الناس ومقصراً فيما يجب عليه من خدمة سيده ومالكة والى هذا اشار (ص) بقوله: انه ليران على قلبي واني لاستغفر بالنهار سبعين مرة ، وقوله: حسنات الابرار سيئات المقربين انتهى ملخص كلامه ره ، واقتفى اثره القاضي البيضاوي في شرح المصاييح عند شرحه قوله (ص) انه ليغان

على قلبى وانى لاستغفرالله فى اليوم مائة مرة قال: الغين لغة فى الغيم وغان على كذا اى غطى عليه .

وقال ابو عبيدة فى معنى الحديث اى يتغشى قلبى وانى لاستغفرالله فى اليوم ما يلبسه وقد بلغنا عن الاصمعى انه سئل عن هذا الحديث فقال للسائل عن قلب من تروى هذا فقال : عن قلب النبى (ص) فقال لو كان غير قلب النبى (ص) لكنت أفسره لك قال القاضى: والله در الاصمعى فى انتهاجه منهج الادب واجلاله : القلب الذى جعله الله موقع وجهه ومنزل تنزيله انتهى .

اقول : هذا ايضا مثل الوجه الاول ولا يمكن القطع بان ما يصدر عنهم من المباحات انما يصدر عنهم على هذا الوجه اذ الظاهر ان صدورها عنهم لغرض صحيح يلحقها بالعبادات كالاكل و الشرب و النوم للقوة على الطاعة و النكاح لحصول الذرية الصالحة و التخلّى لدفع ما ينافى حضور القلب واشباه ذلك فى العبادة ~~من~~ من الاغراض الصحيحة و كثير من الزهاد يدعون عدم صدور مباح عنهم على وجه الاباحة بعد معرفتهم بجلالة ربهم فى ازمة طويلة فكيف يظن خلاف ذلك باصفياء الله وامثاله عليهم السلام الا ان يوجه بما يؤل الى الوجه الاينى .

الثالث : ان يقال لما كانت عباداتهم مختلفة فى مراتب الكمال وفيما يترتب عليها من القرب والوصال وشئونهم متفاوتة فى التقرب الى رب العزة والجلال كما قال النبى (ص) لى مع الله وقت لا يسعنى ملك مقرب ولا نبى مرسل . فانه يظهر من هذا الخبر عدم استمرار تلك الحالة لهم فلا يبعد ان يقال : انهم بعد ما تنزلوا عن تلك المرتبة القصوى بأمره تعالى الى معاشره الخلق وهدايتهم وارشادهم وتنظيم أمور المعاش و اصلاح البدن واقامة النسل و غير ذلك من الطاعات ثم ارتفعوا الى تلك الحال و فازوا بمجلس القرب و الوصال يرون الحالة السابقة لحطها عن تلك الدرجة العالية نقصا وتقصيرا و يعتذرون منها الى ربهم و محبوبهم

ويأمنون بهذا الكلام الى مالك قلوبهم .

كما ان عاشقا اذا فارق معشوقه لبعض خدماته او احد من مقربى السلاطين فارقة للاتيان ببعض أوامره ثم فاز بقرب محبوبه أو سُلطانة يعتذر اليه اعتذار اهل العصيان لظهار مالحقه فى البعد من المشقة والحرمان، ولعل هذا واضح لمن شم رائحة المحبة وذاق لذة المؤانسة والمودة .

الرابع: ان هذا الاعتراف ليس من قبيل الاخبار حتى يستلزم كذبا او صدور ذنب عنهم بل هو انشاء الخضوع والاستكانة والتذلل فى مقام العبودية ولذا يمكننا قول اياك نعبد و اياك نستعين فى كل يوم عشر مرات و اكثر مع استعانتنا فى اكثر الامور بالمخلوقين بل الاخبار عن اخلاص العبادة ايضا لا يتصف بالصدق الا من المقربين لانه تعالى عدا طاعة الشيطان والطواغيت عبادة فى كثير من كلام المجيد .

وورد فى الخبر ملعون ملعون من عبد الدينار والدرهم ، ومثل هذا كثير فى الاخبار فلو كان من قبيل الخبر لكان كذبا ، و كذا الاستغفار والتوبة منهم عليهم السلام انشاء للخشوع والتذلل والانقطاع اليه تعالى .

الخامس : ما خطر ببالي الفاتر وهوانهم عليهم السلام لما نظروا الى طاعتهم وكمالاتهم ومعارفهم وعلومهم فوجدوها من الرب تعالى ومن ألطافه عليهم، وكذا وجدوا تركهم للذنوب من اكرامه تعالى لهم واشفاقه عليهم حيث عصمهم منها وفضلهم به على غيرهم وعرفوا ان انفسهم مع قطع النظر عما افاض عليهم ووقفهم وهادهم له فى مقام الفناء والعجز والنقص، واحتمال ارتكاب انواع الذنوب والفواحش، فعرفوا بعين اليقين ان كمالاتهم جميعا من رب العالمين ووجدوا انفسهم مع قطع النظر عن الطاف سيدهم على شفا جرف من ورطات الخاطئين فاعترفوا فى مقام العبودية والتذلل والفناء وتذكر جلال نعماء «رضاء-خ» رب الارض والسماء بأنهم من الخاطئين والمجرمين والمذنبين والناقصين والجاهلين بمعنى انهم بمعرض جميع

ذلك لولا فضله تعالى .

فاذا قالوا عليهم السلام : أنا الذى اذنبت اى اشرفت على ارتكاب الذنوب على مجاز المشاركة ، او بتقدير لولا عصمتك ولطفك ، ولا يبعد استعمال مثل هذا الكلام فى مقام التذلل عند ولى الانعام وهذا وجه لطيف شريف لا يدركه الامن ذاق (فاق- خ) لذة المناجات رزقنا الله تعالى وسائر المؤمنين الوصول الى اعالى الدرجات .

السادس: ما خطر ببالي القاصر ايضا وهو انهم عليهم السلام لما كانوا اداء ثما متدرجين فى مدارج العرفان صاعدين على معارج الايمان والايقان ويفيض عليهم بحسب كل حال من تلك الاحوال ما يناسبها ويضاهيها .

ولعل ماورد فى الاخبار الكثيرة ان اشرف علومنا هو العلم الذى يحدث بالليل والنهار اشارة الى هذه المعارف الفايزة عليهم بحسب ترقياتهم فى مدارج الكمال فلا يبعد ان يقال انهم عليهم السلام فى كل مرتبة من تلك المراتب يرون انفسهم فى المرتبة السابقة ناقصة فى العمل والعرفان بالنسبة الى تلك الدرجة الحادثة فينزهون الله تعالى عما أتوا به فى المرتبة السابقة من المعرفة والعمل ويستغفرون الله تعالى منهما .

فيحتمل ان يكون تكرار استغفارهم فى كل يوم بحسب ما يحصل لهم من الترقيات فى هذا اليوم وهذا ايضا وجه وجيه يناسب مذاق اهل العرفان، فالاستغفار ليس محمولا على الحقيقة لانهم فى المرتبة السابقة لم يكونوا قادرين على الاتيان بما يناسب الدرجة اللاحقة بل هو تذلل واطهار للعجز عما يستحقه من المعرفة والطاعة السابع : ما يستحسنه اكثر الظاهرية المحرومين عن فهم دقائق الاسرار وهو ان تلك الامور كلها كانت لتعليم الخلق وليتأسى بهم الناس فى ذلك ويعلموا طريق الدعا والتضرع والمناجات ولعله لا يرضى بهذا ذو فطنة قويمة وفطرة مستقيمة (١) .

نعم لاشك في ترتب تلك الفائدة الجليلة على ما روى عنهم عليهم السلام من الادعية والاذكار في كل الابواب ولولاها لم يكن تعرف كيفية مناجات رب الارباب ، فكل المحبين بوسائل ادعيتهم الشريفة يسلكون مسالك القرب والوصال ، وكل العابدين ببركات اعمالهم السنية يفوزون بانواع الفضل والكمال وبهم عرفوا ربهم ، وبهم عبدوه وبهم ناجوه وبهم وحدوه ولكن ليست الفائدة منحصرة في ذلك .

الثامن : ان يكون اعترافهم بالذنب واستغفارهم منه للامة و كانهم عدوا ذنوب شيعتهم وأمتهم : ذنوبهم فاستغفروا منها لهم كما مر في تأويل قوله تعالى « ليغفر لك الله » ، وهذا لا يبعد كثيراً فانه اذا نصب السلطان واليا على جماعة وصدر منهم ذنوب و جرائم كثيرة فذهب الوالى الى السلطان لشفاعتهم وقال أذنبتنا و اخطأنا ونطلب منك العفو والصفح . عنا ، لا يعدّ هذا الكلام خارجا عن الاستقامة بل يعدّ هذا التعبير من اعلا فنون البلاغة وقدمر بعض الاخبار المؤيدة لذلك في الفصل الثانى عشر.

التاسع: ما يستفاد مما أوردنا سابقا من كلام السيد ره وهو أن مرادهم عليهم السلام من قولهم ظلمنا وأذنبتنا و اخطأنا وامثال ذلك اننا من نوع يصدر عنهم تلك الامور ولا يبعد منهم الاتيان بتلك الاعمال وهذا قريب من الوجه الخامس ظاهرا ، لكن بينهما بون بعيد بعد التأمل .

ولنكتف في هذا المقام بتلك الوجوه وان كان لنا وجوه آخر بعيدة عن افهام المحصلين ولا يستطيعها الا من استنشق من حدايق القرب روح اليقين و شرب من كؤوس المناجات راح المحبين جعلنا الله تعالى وسائر الاخوان لها من الشاربين .

الحديث السادس عشر

رويته بالاسناد السالفة عن الكليني رضى الله عنه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن مقاتل بن سليمان قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام كم كان طول آدم (ع) حين هبط به الى الارض وكم كان طول حواء قال عليه السلام وجدنا فى كتاب على بن ابي طالب عليه السلام ان الله عز وجل لما هبط آدم و زوجته حوا عليهما السلام الى الارض كان رجلاه بثنية الصفا ورأسه دون أفق السماء وانه شكى الى الله عز وجل ما يصيبه من حر الشمس فأوحى الله عز وجل الى جبرئيل عليه السلام ان آدم قد شكى الى ما يصيبه من حر الشمس فاغمره غمزة وصير طوله سبعين ذراعاً بذراعه، واغمر حواء غمزة وصير طولها خمسة وثلاثين ذراعاً بذراعيها (١)

توضيح

قوله (ع) : بثنية الصفا قال فى النهاية : الثنية فى الجبل كالعقبة فيه ، وقيل هو الطريق العالى فيه، وقيل اعلى المسيل فى رأسه ،

قوله (ع) دون افق السماء : اى عنده او قريبا منه والافاق النواحي .

اعلم ان هذا الخبر من المعضلات التى حيرت افهام الناظرين، والعويصات التى رجعت عنها بالخيبة احلام الكاملين و القاصرين .
والاشكال فيه من وجهين .

احدهما : ان قصر القامة كيف يصير سببا لرفع التأذى بحر الشمس .
والثانى : ان كونه (ع) سبعين ذراعاً بذراعه يستلزم عدم استواء خلقته وان يعسر عليه كثير من الاستعمالات الضرورية وهذا مما لا يناسب رتبة النبوة وما من الله به عليه من اتمام النعمة .

فاما الجواب عن الاشكال الاول فمن وجهين .

الاول : ان يمكن ان يكون للشمس حرارة من غير جهة الانعكاس ايضاً

ويكون قامته (ع) طويلة جداً بحيث يتجاوز الطبقة الزمهريرية و يتأذى بتلك (من تلك - خ) الحرارة .

ويؤيده ما روى في بعض الاخبار العامة في قصة عوج بن عناق انه كان يرفع السمك الى عين الشمس ليشويه بحرارتها .

والثاني : انه لطول قامته كان لا يمكنه الاستظلال ببناء ولا جبل ولا شجر فكان يتأذى من حرارة الشمس لذلك وبعد قصر قامته ارتفع ذلك وكان يمكنه الاستظلال بالابنية وغيرها .

وأما الثاني : فقد اجيب عنه بوجوه شتى .

الاول : ما ذكره بعض الافاضل من مشايخنا ان استواء الخلق ليست منحصر في ما هو معهود الان فان الله تعالى قادر على خلق الانسان على هيئات آخر كل منها فيه استواء الخلق، ومن المعلوم ان اعضائنا الان ليست بقدر اعضاء آدم عليه السلام وقامتنا ليست كقامته فالقادر على خلقنا دونه في القدر على تقصير طوله عن الاول قادر على ان يجعل بعض اعضائه مناسباً للبعض بغير المعهود ، وذراع آدم (ع) يمكن ان يكون قصيراً مع طول العضد وجعله ذا مفاصل اولينا بحيث يحصل الارتفاع به والحركة كيف شاء كما يمكن بهذا الذراع والعضد .

والثاني : ما ذكره الفاضل المذكور ايضاً و هو ان يكون المراد بالسبعين سبعين قدماً او شبراً وترك ذكر القدم او الشبر لما هو متعارف شائع من كون الانسان غالباً سبعة اقدام أو أن بقرينة المقام كان يعلم ذلك كما اذا قيل طول الانسان سبعة : تبادر منه الاقدام فيكون المراد به انه صار سبعين قدماً او شبراً بالاقدام المعهودة في ذلك الزمان كما اذا قيل غلام خماسي فانه يتبادر منه كونه خمسة اشبار لتداول مثله واشتهاره .

وعلى هذا يكون قوله : ذراعاً بدلاً من السبعين بمعنى ان طوله الان وهو السبعون بقدر ذراعه قبل ذلك ، وفائدة قوله ح ذراعاً بذراعه معرفة طوله اولاً فان

من كون الذراع سبعين قدما مع كونه قدمين والقدمات سبعا القائمة يعلم منه طوله الاول فذكره لهذه الفائدة ، على ان السئوال الواقع بقول السائل كم كان طول آدم حين هبط الى الارض يقتضى جوابا يطابقه ، وكذا قوله كم كان طول حوا فلو لا قوله ذراعا بذراعه وذراعا بذراعه لم يكن الجواب مطابقا لان قوله دون أفق السماء مجمل فافاد عليه السلام الجواب عن السئوال مع افادة ما ذكره معه من كونه صار هذا القدر .

واما ماورد فى حواء (ع) فالمعنى انه جعل طول حوا خمسة وثلثين قدما بالاقدام المعمودة الان وهى ذراع بذراعه الاول فبالذراع يظهر انها كانت على النصف من آدم ولا بعد فى ذلك فانه ورد فى الحديث ما معناه ان يختار الرجل امرأة دونه فى الحسب والمال والقامة لثلاثا فتفخر المرثة على الزوج بذلك وتعلو عليه فلا بعد فى كونه اطول منها .

الثالث: ما ذكره الفاضل المذكور ايضا بان يكون سبعين بضم السين تشية سبع والمعنى انه صير طوله بحيث صار سبعى الطول الاول والسبعان ذراع من حيث اعتبار الانسان سبعة اقدم كل قدمين ذراع فيكون الذراع بدلا او مفعولا بتقدير اعنى وفى ذكر ذراعا بذراعه حينئذ الفائدة المتقدمة لمعرفة طوله و الاول فى الجملة فان سئوال السائل عن الطول الاول فقط ، واما من حوا عليها السلام فالمعنى انه جعل طولها خمسة بضم الخاء اى خمس ذلك الطول ، وثلثين تشية ثلث اى ثلثي الخمس فصارت خمسا وثلثي خمس وح التفاوت بينهما قليل لان السبعين فى آدم عليه السلام اربعة من اربعة عشر والخمس وثلثا خمس من حوا خمسة من خمسة عشر فيكون التفاوت بينهما يسيرا ان كان الطولان الاولان متساويين والا فقد لا يحصل تفاوت .

والفائدة فى قوله ذراعا بذراعه كما تقدم فان السئوال وقع بقوله وكم كان طول حوا .

ويحتمل بعيداً عود ضمير خمسة وثلاثيه الى آدم والمعنى انها صارت خمس آدم الاول وثلاثيه ، فتكون اطول منه او خمسة وثلاثيه بعد القصر فتكون أقصر والاول اربط وانسب بما قبله مع مناسبة تقديم الخمس ومناسبة الثلاثين له ويقرب الثاني قلة التفاوت الفاحش على احد الاحتمالين

فان قلت: ما ذكرت من السبعين من الاذرع والاقدام ينافي ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان اباكم كان طوالا كالنخلة السحوق ستين ذراعا قلت: يمكن الجواب بان ستين ذراعا راجع الى النخلة لآلى آدم فانه اقرب لفظا ومعنى من حيث ان السحوق وهى الطويلة ونهاية طولها لا يتجاوز الستين غالبا فقد شبه طول له عليه السلام بالنخلة التى هى فى نهاية الطول ولا ينافى هذا كونه اطول منها فان من التشبيه ان يشبه شىء بشىء بحيث يكون المشبه به مشهوراً متعارفاً فى جهة من الجهات فيقال فلان مثل النخلة ويراد به مجرد الطول والاستقامة مع انه اقصر منها وقد يعكس.

ويحتمل كون المراد ان آدم صار ستين ذراعا وهذا التفاوت قد يحصل فى الاذرع وهو ما بين الستين والسبعين ، اولان الذراع كما يطلق على المرفق الى طرف الاصبع الوسطى قد يطلق على الساعد ولو مجازا أو على تقدير ثنية سبع يستقيم سواء رجع الى آدم ام الى النخلة انتهى كلامه رحمه الله

واقول: يرد على الثالث ان الخمس وثلاثى الخمس يرجع الى الثلث ونسبة التعبير عن الثلث بهذه العبارة الى افصح الفصحاء بعيد عن العلماء

الرابع : ان ما يروى عن شيخنا البهائى قدس الله سره من ان فى الكلام استخداما بان يكون المراد بآدم حين ارجاع الضمير اليه آدم ذلك الزمان من اولاده عليه السلام ولا يخفى بعده عن استعمال العرب ومحاوراتهم مع انه لايجرى ذلك فى حوا الابتكاف ركيك

نعم يمكن ارجاعهما الى الرجل والمرثة بقرينة المقام لكنه بعيد ايضا غاية البعد .

الخامس: ما خطر بالبال بان يكون اضافة الذراع اليهما على التوسعة والمجاز

بان نسب ذراع جنس آدم اليه وجنس حواء اليها وهو قريب مما سبق

السادس: ما حل ببالي ايضا وهو ان يكون المراد بذراعه الذراع الذي

قرره (ع) لمساحة الاشياء وهذا يحتمل وجهين

احدهما: ان يكون الذراع الذي عمله آدم مخالفا للذراع الذي عملته حواء

وثانيهما: ان يكون الذراع المعمول في هذا الزمان واحداً لكن نسب في بيان

طول كل منهما اليه لقرب المرجع

السابع: ما سمحت به قريحتي وان اتت ببعيد عن الافهام وهو ان يكون المراد

بتعيين حد للغمز لجبرئيل عليه السلام بان يكون المعنى اجعل طول قامته بحيث يكون

بعد تناسب الاعضاء طوله الاول سبعين ذراعا بالذراع الذي حصل له بعد القصر

والغمز فيكون المراد بطوله الاول و نسبة التصيير اليه باعتبار ان كونه سبعين

ذراعا انما يكون بعد خلق ذلك الذراع فيكون في الكلام شبه قلب اى اجعل

ذراعه بحيث يكون جزءاً من سبعين جزءاً من طول قامته قبل الغمز.

ومثل هذا الكلام قد يكون في المحاورات وليس تكلفه اكثر من بعض

الوجوه التي ذكره الافاضل الكرام وبه يتضح النسبة بين القامتين اذ طول قامته

مستوى الخلقة ثلثة اذرع ونصف تقريباً

فاذا كان طول قامته الاولى سبعين بذالك الذراع تكون نسبة القامة الثانية

الى الاولى نسبة واحد الى عشرين اى نصف عشر ، وينطبق الجواب على السؤال

اذا الظاهر منه ان غرض السائل استعلام طول قامته الاولى فلعله كان يعرف طول

قامته الثانية لاشتهاره بين اهل الكتاب أو المحدثين من العامة بما رووا عن الرسول

صلى الله عليه وآله من ستين ذراعا فمع صحة تلك الرواية يعلم بانضمام ماوردناه

في حل خبر الكتاب انه عليه السلام كان طول قامته اولا الفا ومائتى ذراع بذراع

من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وآله او بذراع من كان في زمن آدم (ع)

من اولاده

الثامن : ما خطر ببالى ايضا لكن وجدته بعد ذلك منسوبا الى بعض الافاضل من مشايخنا ره وهوان الباء فى قوله بذراعه للملابسة يعنى صير طول آدم سبعين ذراعا بملابسة ذراعه اى كما قصر من طوله قصر من ذراعه لتناسب اعضائه وانما خص بذراعه لان جميع الاعضاء داخله فى الطول بخلاف الذراع والمراد حينئذ بالذراع فى قوله (ع) سبعين ذراعا اما ذراع من كان فى زمن آدم او من كان فى زمان من صدر عنه الخبر وهذا وجه قريب

التاسع : أن يكون الضمير فى قوله بذراعه راجعا الى جبرئيل (ع) اى بذراعه عند تصويره بصورة رجل ليغمزه ولا يخفى بعده من وجهين أحدهما : عدم : انطباقه على ما ذكر فى هذا الكتاب اذ الظاهر أن صير هنا بصيغة الامر فكان الظاهر على هذا الحل ان يكون بذراعه ويمكن توجيهه اذا قرئ بصيغة الماضى بتكلف تام.

وثانيهما : عدم جريانه فى امر حواء لتأنيث الضمير الا ان يتكلف بارجاع الضمير الى اليد ولا يخفى ركاكته وتعسفه

العاشر : أن يكون الضمير راجعا الى الصادق (ع) اى اشار (ع) الى ذراعه فقال : صيره سبعين ذراعا بهذا الذراع ، او الى على (ع) لما سبق انه كان فى كتابه وهذا انما يستقيم على ما فى بعض النسخ فان فيها فى الثانى ايضا بذراعه وعلى تقديره يندفع الاشكال الاخير فى الحل السابق ايضا لكن البعد عن العبارة باق ثم اعلم ان الغمز يمكن ان يكون باندماج الاجزاء و تكاثرها او بالزيادة فى العرض او بتحليل بعض الاجزاء بامر الله تعالى او بالجميع والله تعالى يعلم .

الحديث السابع عشر

مارويته بالاسانيد السالفة عن الكلينى قدس الله سره عن محمد بن عبد الله عن احمد وعبد الله ابنى محمد بن عيسى عن عبد الله بن المغيرة عن اسماعيل بن ابي زياد

عن ابى عبد الله عليه السلام : أسلم ابو طالب بحساب الجمل وعقد بيده ثلثاً وستين (١)
اقول : هذا الخبر ايضاً مما تحيّر فيه الافهام وقد قيل فيه ايضاً وجوه
الاول : مارواه الصدوق رحمه الله فى كتاب معانى الاخبار عن محمد بن المظفر
عن محمد بن احمد الداودى عن ابيه قال : كنت عند ابى القاسم الحسين بن روح
قدس الله روحه فسأله رجل ما معنى قول العباس للنبي (ص) ان عمك ابا طالب قد
اسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلثة وستين فقال : عنى بذلك اله أحد جواد وتفسير
ذلك ان الالف واحد واللام ثلثون ، والهاء خمسة ، والالف واحد والحاء ثمانية
والدال اربعة ، والجيم ثلثة ، والواو ستة ، والالف واحد ، والدال اربعة فذلك
ثلثة وستين (٢).

واعترض عليه بعض الافاضل فى العصر السابق بعد حكمه بالبعد بأن قوله بيده
لافايدة له ح سواء كان الضمير للعباس او لابى طالب .

اقول : الاعتراض على الاخبار وان بعدت عن الافهام ليس من طريقة الاتقياء
الاخبار اذ هؤلاء الاجلاء الفائزون بدرجة السعادة (السفارة - خل) كانوا فى تلو
رتبة العصمة وكثير اما كانوا يقولون لا نقول شيئاً برأينا ولا نروى ولا نبديء الا ما سمعناه
من الحجة عليه السلام مع ان اعتراضه ره مبنى على عدم فهم المراد اذ المقصود
ان ابا طالب عليه السلام اظهر اسلامه للنبي صلى الله عليه وآله او لغيره بحساب
العقود بان اظهر الالف أولاً ثم اللام ثم الهاء وهكذا وانما اظهر كذلك للتقية من
قريش وليتمكن من معاونة النبي (ص) وبه يظهر فايدة ذكر حساب الجمل وهو
حساب الابد اذ دلالة الاعداد المبنية بالعقود على الحروف انما هو بحساب الجمل
فتأمل .

وقيل : يحتمل ان فى هذا الخبر الذى رواه الصدوق ان يكون العاقد العباس

(١) اصول الكافى ج ١ ص ٢٢٩

(٢) معانى الاخبار ص ٢٧٢ ط النجف

حين اخبر النبي (ص) بذلك ولا يخفى بعده وعدم انطباقه على الخبر الاول .
 الثانى: انه اشار باصبعه المسبحة الى قول لاله الا الله محمد رسول الله ، او قالهما
 مشيرا كذا لك فان عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهام على الوسطى يدل على الثلث
 والستين على اصطلاح اهل العقود فيكون المراد بالجمال حساب اهل العقود .
 ويؤيده ما رواه الشيخ ابن شهر آشوب المازندراني في كتاب المناقب باسناده
 عن شعبة عن قتادة عن الحسن في خبر طويل نقلنا منه موضع الحاجة وهو انه لما
 حضرت أبا طالب الوفاة دعا رسول الله (ص) وبكى .

وقال : يا محمد انى اخرج من الدنيا ومالى غم الا غمك الى ان قال النبي
 (ص) يا عم انك تخاف على أذى اعدى ولا تخاف على نفسك عذاب ربي فضحك
 أبو طالب عليه السلام فقال يا محمد دعوتنى وكنت قدما أمينا وعقد بيده على ثلث
 وستين عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهام على اصبعه الوسطى واشار باصبعه المسبحة
 يقول : لا اله الا الله محمد رسول الله.

فقام على عليه السلام وقال الله اكبر والذى بعثك بالحق نبيا لقد شفعتك في
 عمك وهداه بك فقام جعفر وقال ولقد سدتنا في الجنة يا شيخى كما سدتنا في الدنيا ،
 فلما مات ابو طالب انزل الله تعالى «يا عبادى الذين آمنوا ان ارضى واسعة فايأى
 فاعبدون» انتهى (١).

وهذا حل متين مؤيد بالخبر ، وفيه انه لم يعهد اطلاق الجمال على حساب
 العقود .

الثالث : انه اشار بذلك الى كلمتى لا والا والمراد كلمة التوحيد فان الاصل
 والعمدة فيها النفى والاثبات .

الرابع : ان ابا طالب أو ابا عبد الله (ع) أمر بالانخفاء اتقاء فأشار بحساب العقود

(١) لم نجده في مظانه واكن اخرجه في البحار ايضا من كتاب المناقب راجع ج ٣٥

الى كلمة سبّح من التسبيحة وهى التغطية اى غط واستر هذا فانه من الاسرار وهذا هو المروى عن شيخنا البهائى طيب الله مضجعه و لا يستقيم هذا الا بما ذكرنا فى الوجه الاول .

الخامس : انه أشار بذلك الى انه اسلم بثلاث وستين لغة .

ويؤيده ما رواه الكلينى ايضا عن على بن محمد بن عبد الله ومحمد بن يحيى عن محمد بن عبد الله رفعه عن ابى عبد الله (ع) قال : ان ابا طالب اسلم بحساب الجمل ؟ قال : بكل لسان. (١) بأن يكون الظرف متعلقا بالقول.

السادس : ان ابا طالب علم نبوة نبينا صلى الله عليه وآله قبل بعثته بالجفر فالمراد انه اسلم بسبب حساب مفردات الحروف بحساب الجمل .

السابع : انه اشار بذلك الى عمر ابى طالب حين اظهر الاسلام ولا يخفى بعد هذه الوجوه وركاكتها سوى الوجهين الاولين المؤيدين بالخبرين والاول منهما أوثق واظهر.

تتميم

ما اشتمل عليه هذا الخبر من انه ذهب ابو طالب رضى الله عنه من الدنيا مؤمنا مما قد اجمعت الشيعة الامامية عليه بل لاختلاف فى انه قد آمن بالنبي صلى الله عليه وآله فى أول الامر ولم يعبد صنما قط وانما كان اخفاء ايمانه لتمكنه من نصرة النبي (ص) ولذا آتاه الله أجره مرتين كما ورد فى الاخبار ، و الظاهر انه كان من اوصياء ابراهيم عليه السلام واشتهر اسلامه من مذهب الامامية بحيث نسب المخالفون ذلك اليهم وتوافرت الاخبار من طرق الخاصة والعامة فى ذلك وصنف كثير من علمائنا ومحدثينا كتباً مفردة فى ذلك .

ومنهم السيد الكامل السعيد شمس الدين فخار بن معد الموسوى «رضى» وهو

من اعظم محدثينا وعندى هذا الكتاب وأورد فيه اخباراً كثيرة من طرق الخاصة والعامة فى ذلك وذهب كثير من المخالفين ايضا الى ذلك .

قال ابن الاثير فى كتاب جامع الاصول : وما اسلم من اعمام النبى (ص) غير حمزة والعباس وابى طالب عند اهل البيت (ع) .

وقال شيخنا الطبرسى ره : قد ثبت اجماع اهل البيت عليهم السلام على ايمان ابى طالب عليه السلام واجماعهم حجة لانهم أحد الثقلين اللذين أمر النبى صلى الله عليه وآله بالتمسك بهما ، ثم نقل عن الطبرى و غيره من علمائهم الاخبار والاشعار الدالة على ايمانه وقد بسطنا القول فى ذلك فى كتاب بحار الانوار .

فائدة

لما ذكر فى حل هذه الخبر حساب العقود وكثيرا ما يبنى على معرفته حل الاخبار الموردة فى الاصول المعتبرة أردت ان أذكرها ههنا .

اعلم ان القدماء قد وضعوا ثمان عشرة صورة من اوضاع الاصابع الخمسة اليمنى لضبط الواحد الى تسعة وتسعين ، ومثلها من اوضاع الاصابع الخمسة اليسرى لضبط المائة الى تسعة آلاف و وضعوا لعشرة آلاف فيضبطون بتلك الاوضاع من الواحد الى عشرة آلاف ، وذلك انهم جعلوا الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين لعقود الاحاد أى للواحد الى التسعة ومن اليسرى لعقود احاد الالوف التى هى من الالف الى تسعة آلاف وجعلوا السبابة والابهام من اليمين لعقود العشرات أى للعشرة الى تسعين ، و من اليسرى لعقود المآت أى للمائة الى تسعمائة

و تفصيلها ان تنثنى بالخنصر فقط للواحد وتضم اليه البنصر للاثنتين وتضم اليهما الوسطى للثلاثة كما هو المعهود بين الناس فى عد الواحد الى الثلاثة لكن نضع رؤس الانامل فى هذا العقود قريبة من اصولها وللاربعة نرفع الخنصر و نعقد البنصر والوسطى وللخمسة نرفع البنصر ايضاً و تنثنى الوسطى فقط و للسته

ثنى البنصر فقط وللبعة ثنى الخنصر فقط وللثمانية نضم اليه البنصر وللتسعة نضم اليهما الوسطى .

ولكن فى هذه الثلاثة بنسط الاصابع على الكف مائلة اناملها الى جهة الرسغ ثلاثا يلتبس بالثلاثة الاول ولل عشرة نضع رأس ظفر السبابة على مفصل انملة الابهام ليصير الاصبعان معاً كحلقة مدورة وللعشرين نضع ظفر الابهام تحت طرف العقدة التحتانية من السبابة التى تلى الوسطى بحيث يظن ان انملة الابهام اخذت بين اصل السبابة والوسطى و ان لم يكن لوضع الوسطى مدخل فى ذلك لكون اوضاعها متغيرة بعقود الاحاد وللثلاثين نضع رأس انملة السبابة على طرف ظفر الابهام الذى يليها ليصير وضع السبابة والابهام كهيئة القوس مع وترها

ويجوز ان يعرض للابهام انحناء ايضاً، وللاربعين نضع باطن انملة الابهام ظهر العقدة التحتانية من السبابة بحيث لا يبقى بينهما فرجة اصلاً، وللخمسين نجعل السبابة منتصبه ونضع الابهام على الكف محاذياً للسبابة، وللستين نأخذ ظفر الابهام بباطن العقدة الثانية للسبابة كما يفعله الرماة ، وللسبعين نأخذ الابهام منتصباً و نضع على رأس انملته باطن انملة السبابة او عقدها .

الثانية : بحيث يبقى تمام ظفره مكشوفاً ، وللثمانين نأخذ الابهام منتصباً ونضع على مفصل انملته طرف انملة السبابة ، وللتسعين نضع رأس ظفر السبابة على مفصل العقدة الثانية من الابهام .

ثم كل وضع يدل على عقد من الاحاد فى اليمنى يدل على ذلك العقد من آحاد الالوف فى اليسرى . و كل وضع يدل على عقد من العشرات فى اليمنى يدل على ذلك العقد من المآت فى اليسرى فهذه العقود الستة والثلاثين نضبط من الواحد الى تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة و تسعين ، ولعشرة الاف نضع طرف انملة الابهام على طرف السبابة بحيث يصير ظفراهما متحازيين فلخمسة آلاف وسبعمائة وستة وثلاثين مثلاً ثنى وسطى اليسرى ، و نأخذ ابهام اليسرى منتصباً و اضعا على

رأس انملته باطن انملة السبابة وثنى بنصر اليمنى ونضع رأس انملة السبابة على طرف ظفره الابهام الذى يليها ليصيرا كالقوس والوتر وقس عليه ماعداه .
وقال استاذنا فى الريا ضيات قدس الله لطيفه لو جعل وضع عشرة آلاف مختصا باليسرى لامكن ضبط العدد من الواحد الى عشرة آلاف وتسعة و تسعين

تكملة

لما اوردنا قواعد حساب العقود لابس بأن نشير الى بعض ما يتضح و
ينحل بها .

فمنها : ما رواه الكلينى رضى الله عنه عن خلف بن حماد فى حديث طويل
سأل موسى بن جعفر عليهما السلام عن امرأة اشتبه عليها دم الحيض بدم العذرة قال
وعقد بيده اليسرى تسعين ثم قال تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجه اخراجا
رفيقا فان كان الدم مطوقا فى القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا فى القطنة فهو من
الحيض الى آخر الخبر (١) .

فقول الراوى: وعقد بيده اليسرى تسعين أراد به انه (ع) وضع رأس ظفر
مسبحة يسراه على المفصل الاسفل من ابهامه .

وقال الشيخ البهائى قدس الله روحه : انما اثر العقد باليسرى مع ان العقد
باليمنى أخف وأسهل تنبيهها على انه ينبغى لتلك المرأة ادخال القطنة بيسراها صوتا
لليد اليمنى عن مزاوله هذه الامور كما كره الاستنجاء بها .

و فيه ايضا دلالة على ان ادخالها يكون بالابهام صوتا للمسبحة عن ذلك
بقى هنا شيء لابد من التنبيه عليه وهو ان هذا العقد الذى ذكره الراوى انما
هو عقد تسعماً لا عقد تسعين فلعل الراوى وهم فى التعبير أو ان ما ذكره اصطلاح آخر
فى العقود غير معهود وقد وقع مثله فى حديث العامة .

روى مسلم فى صحيحه ان النبى (ص) وضع يده اليمنى فى التشهد على ركبته اليمنى وعقد ثلثة وخمسين .

وقال شراح ذلك الكتاب ان هذا غير منطبق على ما اصطلح عليه اهل الحساب وان الموافق لذلك الاصطلاح ان يقال: وعقد تسعة وخمسين انتهى كلامه .

واقول : يحتمل ان يكون مراد الراوى انه عقد باليسرى ما لو كان باليمنى لكان تسعين لكون الاحاد والعشرات فى المحاسبات بينهم اشهر .

ومنها : ما اورده الصدوق ره فى كتاب التوحيد فى تفسير البديع وقال : والبدع الشئ الذى يكون اولافى كل امر ومنه قوله عز وجل «قل ما كنت بدعا من الرسل» والبدعة اسم ما ابتدع من الدين وغيره .

وقال الشاعر فى هذا المعنى :

كفك لم تخلقا للندى	ولم يك بخلهما بدعة
فكف عن الخير مقبوضة	كما حط عن مائة سبعة
واخرى ثلثة آلافها	وتسعاؤها لها شرعة

اقول: حاصل الايات انه يهجو رجلا بان كفيه مقبوضتان عن الاعطاء فقوله: فكف اى اليمنى مقبوضة بجميع اصابعها وقبض جميع الاصابع من اليد اليمنى فى العقود علامة لثلثة وتسعين كما عرفت .

وقوله: واخرى اشارة الى كفه اليسرى و كما كان عقد الخنصر و البنصر و الوسطى من اليمنى علامة للثلاثة فمن اليسرى علامة لثلاثة آلاف و كما ان وضع ظفر السبابة على مفصل العقدة الثانية من الابهام من اليمنى علامة للتسعين ففى اليسرى علامة للتسعة فبهذه العقود عبر عن كون اصابع كفيه مقبوضة وبه عن اتصافه بغاية البخل ، وقوله: لها شرعة اى طريقة وعادة فافهم وكن من الشاكرين .

تقريب

نوضح فيه خبراً آخروردد في احوال ابى طالب رواه الكليني باسناده عن درست بن ابى منصور انه سأل ابى الحسن الاول (ع) أكان رسول الله محجوجاً بابى طالب فقال : لا ولكن كان مستودعاً للوصايا فدفعها اليه قال قلت : فدفع اليه الوصايا على انه محجوج به ؟ فقال : لو كان محجوجاً به مادفع اليه الوصية قال فقلت : فما كان حال ابى طالب قال : اقرب النبي (ص) وبما جاء به ودفع اليه الوصايا ومات من يومه (١) .

اقول : هذا الخبر يحتمل وجوهاً من التأويل .

الاول : وهو الاظهر عندي انه سأل هل كان ابوطالب حجة على رسول الله (ص) وامامه فاجاب عليه السلام بنفى ذلك معللاً بانه لو كان مستودعاً للوصايا لما دفعها اليه لاعلى انه اوصى اليه وجعله خليفة له ليكون حجة عليه بل كما يوصل المستودع الوديعه الى صاحبها فلم يفهم السائل ذلك واعاد السؤال ، وقال دفع الوصايا مستلزم لكونه حجة عليه فاجاب عليه السلام بأنه دفع اليه الوصايا على الوجه المذكور وهذا لا يستلزم كونه حجة بل ينفيه .

وقوله عليه السلام : ومات من يومه أى يوم الدفع لا يوم الاقرار ، ويحتمل تعلقه بهما ويكون المراد الاقرار الظاهر الذى اطلع عليه غيره صلى الله عليه وآله والثاني : ان يكون المعنى هل كان الرسول (ص) محجوجاً أى مغلوباً فى الحجة بسبب ابى طالب حيث قصر فى هدايته الى الايمان ولذا لم يؤمن فقال عليه السلام ليس الامر كذلك بل كان قد آمن واقرو كيف لا يكون كذلك والحال ان اباطالب كان من الاوصياء وكان أميناً على وصايا الانبياء وحاملاً لها اليه صلى الله عليه وآله فقال السائل : هذا موجب لزيادة لزوم الحجة عليهما حيث علم نبوته بذلك ولم يقر .

فاجاب عليه السلام بانه لو لم يكن مقرالم يدفع الوصايا اليه .
 الثالث: ان يكون المعنى انه لو كان محجوجا به و تابعاله لم يدفع الوصية اليه بل
 كان ينبغى ان تكون عند ابى طالب و الوصايا التى ذكرت بعد كانها غير الوصية
 الاولى واختلاف التعبير يدل عليه فدفع الوصية كان سابقا على دفع الوصايا و
 اظهار الاقرار وان دفعها فى غير وقت يدفعها الحجة الى المحجوج بان كان متقدماً
 عليه أو انه بعد دفعها اتفق موته من غير علم منه بذلك ، و الحجة انما يدفعها الى
 المحجوج عند العلم بموته او دفع بقية الوصايا فاكمل الدفع يوم موته .

الحديث الثامن عشر

ما رويته بالاسانيد السالفة عن الصدوق عن احمد بن الحسن القطان عن
 احمد بن يحيى بن زكريا القطان عن محمد بن اسماعيل عن عبدالله بن محمد عن
 ابيه عن سعيد بن مسلم مولا لبنى مخزوم عن سعيد بن ابى صالح عن ابيه ابن عباس قال سمعت
 ابى العباس يحدث قال : ولد لابى عبدالمطلب عبدالله فرأينا فى وجهه نوراً يزهر
 كنور الشمس فقال ابى : ان لهذا الغلام شأنًا عظيما قال فرأيت فى منامى انه يخرج
 من منخره طائر أبيض فطار فبلغ المشرق والمغرب ثم رجع راجعا حتى سقط
 على بيت الكعبة فسجدت له قريش كلها فبينما الناس يتأملون اذ صار نوراً بين
 السماء والارض وامتد حتى بلغ المشرق والمغرب

فلما انتهت سألت كاهنة بنى مخزوم فقالت لى يا عباس لئن صدقت رؤياك
 ليخرجن من صلبه ولد يصير اهل المشرق والمغرب تبعاله قال ابى : فهمنى امر
 عبدالله الى أن تزوج بآمنة وكانت من اجمل نساء قريش واتمها خلقا .

فلما مات عبدالله وولدت آمنة رسول الله (ص) أتيته فرأيت النور بين عينيه
 يزهر فحملته وتفرست فى وجهه فوجدت منه ريح المسك وصرت كأنى قطعة مسك
 من شدة ريحى فحدثتنى آمنة وقالت لى: انه لما أخذنى الطلق واشتدبى الامر سمعت
 جلبة وكلاما لا يشبه كلام الادميين .

و رأيت علما من سندس و استبرق على قضيب من ياقوت قد ضرب بين السماء والارض و رأيت نوراً يسطع من رأسه حتى بلغ السماء و رأيت قصور الشامات كأنها شعلة نار نوراً ، و رأيت حولى من القطاة امرأ عظيما و قد نشرت اجنحتها حولى و رأيت شعيبة الاسدية قد مرت وهى تقول : آمنة مالقيت الكهان والاصنام من ولدك .

و رأيت رجلا شابا من اتم الناس طولا واشدهم بياضا واحسنهم ثيابا ماظنته الاعداء المطلب قد دنى منى فأخذ المولود فتفل فى فيه ومعه طست من ذهب مضروب بالزمرد ومشط من ذهب فشق بطنه شقا ثم اخرج قلبه فشقه فاخرج منه نكتة سوداء فرمى بها .

ثم اخرج صرة من حريرة خضراء ففتحها فاذا فيها كالذريرة البيضاء، فحشاه ثم رده الى ما كان ومسح على بطنه واستنطقه فنطق فلم افهم ما قال الا انه قال: فى امان الله وحفظه وكلايته قد حشوت قلبك ايمانا وعلما وحلما ويقينا وعقلا وشجاعة انت خير البشر طوبى لمن اتبعك وويل لمن تخلف عنك.

ثم اخرج صرة أخرى من حريرة بيضاء ففتحها فاذا فيها خاتم فضرب على كتفيه ثم قال :أمرنى ربى ان انفخ فيك من روح القدس فنفخ فيه والبسه قميصا وقال هذا امانك من آفات الدنيا فهذا ما رأيت يا عباس بعينى قال العباس وانا يؤمئذ اقرء فكشفت عن ثوبه فاذا خاتم النبوة بين كتفيه فلم ازل اكنم شأنه وانسيت الحديث فلم اذكره الى يوم اسلامى حتى ذكرنى رسول الله (ص) (١) .

بيان : الجلبة اختلاف الاصوات ، والسندس بالضم ، مارق من الديباج ورفع .

اقول: قد أوردت الاخبار الكثيرة فيما ظهر من المعجزات والاثار الغريبة عند ولادته صلى الله عليه وآله فى كتاب بحار الانوار واكتفيناهم بهذا الخبر

ثم اعلم ان المشهور ان ولادته (ص) كان ليلة الجمعة السابع عشر من شهر ربيع الاول فى عام الفيل عند طلوع الفجر .

وذهب اكثر العامة الى ان ولادته صلى الله عليه وآله كانت لاثنتى عشرة ليلة مضت من الشهر المذكور واختاره الكلينى (ره) فى الكافى اما اعتقاد وثيقة وقال : حملت به امه فى ايام التشريق عند الجمرة الوسطى .

و يرد عليه اشكال مشهور اورده الشهيد الثانى ره و جماعة و هو انه يلزم على ما ذكره الكلينى (ره) من كون الحمل به صلى الله عليه وآله فى ايام التشريق وولادته فى ربيع الاول ان يكون مدة حمليه (ص) اما ثلاثة أشهر او سنة وثلاثة أشهر مع ان الاصحاب اتفقوا على انه لا يكون الحمل اقل من ستة أشهر ولا اكثر من سنة ولم يذكر احد من العلماء ان ذلك من خصائصه (ص) .

والجواب ان ذلك مبنى على النسيء الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية وقد نهى الله تعالى عنها وقال : «انما النسيء زيادة فى الكفر» .

قال الشيخ الطبرسى ره فى تفسير هذه الاية نقلاً عن مجاهد كان المشركون يحجون فى كل شهر عامين فحجوا فى ذى الحجة عامين ثم حجوا فى المحرم عامين و كذلك فى الشهور حتى وافقت الحجة التى قبل حجة الوداع فى ذى القعدة .

ثم حج النبى (ص) فى العام القابل حجة الوداع فوافقت ذاك الحجة فقال فى خطبته الاوان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض : السنة اثنتى عشر شهراً منها اربعة حرم ثلاثة متواليات ذوالقعدة وذوالحجة ومحرم ورجب مضر بين جميدى وشعبان اراد بذلك ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها وعاد الحج الى ذى الحجة وبطل النسيء انتهى .

اذا عرفت هذا فقل : انه على هذا يلزم ان يكون مولده صلى الله عليه وآله فى جميدى الاولى لانه (ص) توفى وهو ابن ثلث وستين سنة ودورة النسيء اربعة

وعشرون سنة ضعف عدد الشهور فاذا اخذنا من السنة الثانية والستين ورجعنا تصير السنة الخامسة عشر ابتداء الدورة لانه اذا نقص من اثنين وستين ثمانية واربعون يبقى اربعة عشر الاثنان الاخيرتان - منها لذى القعدة ، واثنان قبلهما لشوال وهكذا فتكون الاوليان منها لجميدى الاولى فكان الحج عام مولد النبی (ص) وهو عام الفيل في جميدى الاولى فاذا فرض انه (ص) حملت به امه في الثاني عشر منه ووضعت في الثاني عشر من ربيع الاول تكون مدة الحمل عشرة أشهر بلا مزيد ولا نقيصة .

اقول : ويرد عليه انه قد اخطأ «ره» في حساب الدورة وجعلها اربعة وعشرين سنة اذ الدورة على ما ذكر انما يتم في خمسة وعشرين سنة اذ في كل ستين يسقط شهر من شهور السنة باعتبار النسيء وفي كل خمسة وعشرين سنة تحصل اربعة وعشرون حجة تمام الدورة .

وايضا على ما ذكره يكون مدة حمل اربعة عشر شهراً اذ لو كان عام مولده اول حج في جميدى الاولى يكون في عام الحمل الحج في ربيع الثاني فالصواب ان يقال كان في عام حملہ (ص) الحج في جميدى الاولى وفي عام مولده في جميدى الثانية فعلى ما ذكرنا تتم من عام مولده الى خمسين سنة من عمره (ص^١) دورتان وفي الحادية والخمسين تبدى الدورة الثالثة من الجميدى الثانية ويكون لكل شهر حجتان الى ان ينتهى الى الحادية والستين والثانية والستين فتكون الحج فيهما في ذى القعدة و يكون في حجة الوداع الحج في ذى الحجة فتكون مدة الحمل عشرة اشهر .

فان قلت : على ما قررت من ان في كل دورة تتأخر سنة ففي نصف الدورة تتأخر ستة اشهر ومن ربيع الاول الذى هو شهر المولد الى جمادى الثانية التى هي شهر الحج أربعة اشهر فكيف يستقيم الحساب على ما ذكرت

قلت : تاريخ السنة محسوبة من شهر الولادة فمن ربيع الاول من سنة الولادة الى مثله من سنة ثلث وستين يتم اثنان وستون ويكون السابع عشر منه ابتداء سنة

الثالث والستين ، وفى الشهر العاشر من تلك السنة اعنى ذا الحجة وقع الحج الحادى والستون وتوفى صلى الله عليه وآله وسلم قبل اتمام تلك السنة على ما ذهب اليه الشيعة بتسعة عشر يوما فصار عمره صلى الله عليه وآله وسلم ثلثا وستين الايام المعدودة .

واما ما ذكره ابن طاووس رضى الله عنه فى كتاب الاقبال حيث قال : ذكر محمد بن بابويه رضوان الله عليه فى الجزء الرابع من كتاب النبوة حديث ان الحمل بسيدنا رسول الله (ص) كان ليلة الجمعة لاثنتى عشرة ليلة بقيت من جمادى الآخرة فيمكن ان يكون الحمل فى اولى سنة وقع الحج فى جميدى الثانية و من سنة الحمل الى سنة حجة الوداع اربعة وستون سنة ، وفى الخمسين تمام الدورتين وتبتدىء الثالثة من جميدى الثانية ويكون فى حجة الوداع والتى قبلها الحج فى ذى الحجة ولا يخالف شيئا الا ما مر عن مجاهد ان حجة الوداع كانت مسبوقة بالحج فى ذى القعدة .

و قوله غير معتمد فى مقابلة الخبران ثبت انه رواه خبراً ، و تكون مدة الحمل على هذا تسعة أشهر الا يوما فيوافق ما هو المشهور فى مدة حملة (ص) عند المخالفين .

الحديث التاسع عشر

ما رويت باسانيدى السالفة الى الشيخ الصدوق محمد بن بابويه رضى الله عنه مما رواه فى كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام عن الحسن بن عبد الله بن سعيد السكرى عن عبد الله بن محمد بن عبد العزيز عن اسماعيل بن محمد بن اسحق عن جعفر بن محمد بن على بن الحسين عليهم السلام بمدينة الرسول (ص) قال: حدثنى على بن موسى بن جعفر بن محمد عن موسى بن جعفر عن جعفر بن محمد عن ابيه عن على بن الحسين (ع) قال قال الحسن بن على بن ابي طالب (ع) سألت خالى هند بن ابي هالة عن حلية رسول الله (ص) وكان وصافا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم

فقال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فخماً مفخماً يتلاءم وجهه تلاءم القمري ليلة البدر اطول من المربع ، واقصر من المشذب عظيم الهامة رجل الشعر انفرقت عقيقته فرق و الا فلا يجاوز شعره شحمة اذنيه اذاً هو وفرة ، ازهر اللون ، واسع الجبين ، ازج الحواجب ، سوابغ في غير قرن بينهما ، له عرق يدره الغضب أقنى العرنيين .

له نور يعلوه يحسبه من لم يتأمله ، اشم كثر اللحية ، سهل الخدين ، ضليع الفم اشنب مفلج الاسنان ، دقيق المسربة كأن عنقه جيد دمية في صفاء الفضة .

معتدل الخلق ، بادنا متماسكا ، سواء البطن والصدر ، بعيد ما بين المنكبين ضخم الكراديس ، انور المتجرد ، موصول ما بين اللبة والسرة بشعر يجري كالخط عارى الثديين والبطن مما سوى ذلك ، اشعر الذراعين والمنكبين ، واعالى الصدر ، طويل الزندين ، رحب الراحة ، شثن الكفين والقدمين ، سائل الاطراف ، سبط القصب ، خمصان الاخمصين ، مسيح القدمين ينبوعنهما الماء ، اذا زال زال قلعا يخطو تكفؤاً ، ويمشى هونا ، ذريع المشية اذا مشى كأنها ينحط في صبيب ، واذا التفت التفت جميعا خافض الطرف ، نظره الى الارض اطول من نظره الى السماء جل نظره الملاحظة ، يدر من لقيه بالسلام

قال قلت : فصف لى منطقه فقال كان (ص) متواصل الاحزان ، دائم الفكر ليست له راحة ، ولا يتكلم فى غير حاجة ، يفتح الكلام ويختمه باشداقه ، يتكلم بجوامع الكلم فصلا لافضول فيه ولا تقصير ، دمثا ليس بالجافى ولا بالمهين ، تعظم عنده النعمة وان دقت لا يذم منها شيئا غير أنه كان لا يذم ، ذواقا ولا يمدحه ولا تغضبه الدنيا وما كان لها فاذا تعوطى الحق لم يعرفه أحد ولم يقم لغضبه شىء حتى ينتصر له ، اذا اشار اشار بكفه كلها ، واذا تعجب قلبها ، واذا تحدث اتصل بها يضرب براحتة اليمنى باطن ابهامه اليسرى

واذا غضب اعرض واشاح واذا فرح غض طرفه ، جل ضحكته التبسم يفتر

عن مثل حب الغمام

قال الحسن (ع) : فكتمتها الحسين زمانا ثم حدثته فوجدته قد سبقنى اليه وسأله عما سألته عنه ووجدته قد سأل اياه عن مدخل النبى (ص) ومخرجه ومجلسه وشكله فلم يدع منه شيئا

قال الحسين (ع) : سألت ابنى (ع) عن مدخل رسول الله (ص) فقال : كان دخوله لنفسه مأذونا له فى ذلك فاذا آوى الى منزله جرى دخوله ثلثة اجزاء جزءاً لله وجزءاً لاهله وجزءاً لنفسه ، ثم جزء جزئه بينه وبين الناس فيردد ذلك بالخاصة على العامة ولا يدخر عنهم منه شيئا

وكان من سيرته فى جزء الامة ايثار اهل الفضل باذنه، وقسمه على قدر فضلهم فى الدين فمنهم ذو الحاجة ، ومنهم ذو الحاجتين و منهم ذو الحوائج فيتشاكل بهم ويشغلهم فيما يصلحهم والامة من مسألته عنهم واخبارهم بالذى ينبغي ويقول ليلغ الشاهد منكم الغائب وبلغونى حاجة من لا يقدر على ابلاغ حاجته فانه من ابلى سلطانا حاجة من لا يقدر على ابلاغها ثبت الله قدميه يوم القيامة لا يذكر عنده الا ذلك ولا يقيد من احد عشرة (١) يدخلون روادا ولا يفرقون الاعن ذواق ويخرجون ادلة

«قال» فسألته عن مخرج رسول الله (ص) كيف كان يصنع فيه فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخزن لسانه الاعما يعنيه ويؤلفهم ولا ينفرهم و يكرم كريم كل قوم و يولى عليهم ويحذر الناس ويحترس منهم من غير ان يطوى على احد بشره ولا خلقه ويتفقد اصحابه ، ويسأل الناس عما فى الناس ويحسن الحسن ويقويه ويقبح القبيح ويوهنه معتدل الامر غير مختلف لا يغفل مخافة ان يغفلوا ويميلوا ، ولا يقصر عن الحق ولا يجوز له الذين يلونه من الناس ، خيارهم افضلهم عنده واعمهم نصيحة للمسلمين ، واعظمهم عنده منزلة احسنهم مواساة وموازة .

قال: وسألته عن مجلسه فقال : كان رسول الله (ص) لا يجلس ولا يقوم الا على ذكر ولا يوطن الا ماكن وينهى عن ايطانها واذا انتهى الى قوم جلس حيث ينتهى به

(١) وفى المصدر المطبوع ولا يقبل من احد غيره - مكان ما فى المتن هنا.

المجلس ويأمر بذلك ويعطى كل جلسائه نصيبه ولا يحسب احد من جلسائه ان احدا اكرم عليه منه من جالسه صابره حتى يكون هو المنصرف عنه من سأله حاجة لم يرجع الابها او بميسور من القول ، قد وسع الناس منه خلقه وصار لهم أبا وصاروا عنده فى الخلق سواء ، مجلسه مجلس حلم وحياء وصدق وامانة لا ترفع فيه الاصوات ولا تؤبن فيه المحرم ولا تشى فلناته ، متعادلين متواصلين فيه بالتقوى ، متواضعين يوقرون الكبير ويرحمون الصغير ويؤثرون ذا الحاجة ويحفظون الغريب .

فقلت : فكيف كانت سيرته فى جلسائه فقال : كان دائم البشر ، سهل الخلق لين الجانب ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب ولا فحاش ولا عياب ولا مداح يتغافل عما لا يشتهى ولا يؤيس منه ولا يخبى فيه مؤمليه ، قد ترك نفسه من ثلث المراء والاكتار وما لا يعنيه وترك الناس من ثلث كان لا يذم احدا ولا يعيره ، ولا يطلب عورته ولا عثراته ولا يتكلم الا فيما رجا ثوابه اذا تكلم اطرق جلسائه كأنما على رؤسهم الطير واذا سكت تكلموا ولا يتنازعون عنده الحديث من تكلم انصتوا له (لهم-خ) حتى يفرغ حديثهم عنده حديث اولهم ، يضحك مما يضحكون منه ويتعجب مما يتعجبون منه ويصبر للغريب على الجفوة فى مسئلته ومنطقه حتى ان كان اصحابه ليستجلبونهم ويقول : اذا رأيتم طالب الحاجة يطلبها فارفدوه ، ولا يقبل الشاء الا من مكافىء ، ولا يقطع على احد كلامه حتى يجوزه فيقطعه بنهى اوقيام .

قال : فسألته عن سكوت رسول الله (ص) فقال : كان سكوته (ص) على اربع على الحلم والحدز والتقدير والتفكير فاما التقدير فى تسوية النظر والاستماع بين الناس واما تفكيره فقيما يبقى ويبنى وجمع له الحلم فى الصبر ، فكان لا يفضبه ولا يستفزه وجمع له الحدز فى اربع اخذه الحسن ليقندى به وتركه القبيح لينتهى عنه واجتهاده الرأى فى صلاح امته والقيام فيما جمع لهم خير الدنيا والاخرة . (١)

أقول : ورواه ايضا فى كتاب معانى الاخبار (٢) عن هند بن ابى هالة باسانيد شتى

ثم قال : سألت ابا احمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري عن تفسير هذا الخبر فقال: قوله كان رسول الله فخما - معناه انه كان عظيما معظما فى الصدور والعيون ولم يكن خلقته فى جسمه الضخامة وكثرة اللحم .

وقوله : يتلألأ تلالوا القمر معناه ينير ويشرق كاشراق القمر .

وقوله - اطول من المربع واقصر من المشذب - فالمشذب عند العرب الطويل الذى ليس بكثير اللحم يقال : جذع مشذب اذا طرحته عنه قشوره و ما يجرى مجراه ويقال لقشور الجزع التى تقشر عنه الشذب قال الشاعر فى صفة الفرس
اما اذا استقبلته فكانه فى العين جزع من أوال مشذب

وقوله - رجل الشعر - معناه فى شعره تكسر وتعقف، ويقال شعر رجل اذا كان كذلك فاذا كان الشعر لا تكسر فيه قيل شعر سبط و رسل .

وقوله - انفرقت عقيقته - العقيقة الشعر المجتمع فى الرأس و عقيقة المولود الشعر الذى يكون على رأسه من الرحم ويقال الشعر المولود المتجدد بعد الشعر الاول الذى به محلق عقيقة، ويقال للذبيحة التى تذبح عن المولود عقيقة .

و فى الحديث كل مولود مرتين بعقيقته وعق النبى (ص) عن نفسه بعد ما جائته النبوة وعق عن الحسن والحسين عليهما السلام كبشين .

وقوله - ازهر اللون معناه نير اللون يقال اصفر يزهر اذا كان نيراً والسراج يزهر معناه ينير .

وقوله - ازج الحواجب - معناه طويل امتداد الحاجبين بوفور الشعر فيهما او جبينه الى الصدغين .

قال الشاعر :

ان ابتساما بالنقى الافلج ونظرا فى الحاجب المزجج

مائة من الفطل الاعوج مائة : علامة

و فى حديث النبى (ص) ان فى طول صلوة الرجل وقصر خطيئته مائة

من فقهه .

وقوله - ازج الحواجب- ولم يقل الحاجبين فهو على لغة من يوقع الجمع على التثنية و يحتج بقول الله جل ثناؤه « وكنا لحكمهم شاهدين » يريد لحكم داود وسليمان (ع) .

وقال النبي (ص) الاثنان وما فوقهما جماعة وقال بعض العلماء : يجوز ان يكون جمع فقال ازج الحواجب على ان كل قطعة من الحواجب (الحاجب -خ) اسمها حاجب فأوقعت الحواجب على القطع المختلفة كما يقال للمرثة حسنة الاجساد و قد قال الاعشى :

و مثلك بيضاء ممكورة :
صاك:معناه لصق .
و صاك العبير باجسادها

وقوله : فى غير قرن- معناه ان الحاجبين اذا كان بينهما انكشاف وايضا
يقال لهما: البلج والبلجة يقال : حاجبه ابلج اذا كان كذلك واذا اتصل الشعر فى وسط
الحاجب فهو القرن

و قوله : اقنى العرنيين القنا ان يكون فى عظم الانف احديداب فى وسطه
والعرنيين الانف .

وقوله: كث اللحية معناه ان لحيته قصيرة كثيرة الشعر فيها .

وقوله: ضليع الفم معناه كبير الفم ولم تزل العرب يمدح بكبر الفم وتهجو ابصره
وقال الشاعر يهجورجلا :

ان كان كدى واقدامى لفى جرز بين العواسج اجنى حوله المصع

معناه: ان كان كدى واقدامى لرجل فمه مثل فم الجرز فى الصغر والمصع: ثمر العوسج
وقال بعض الشعراء :

لحا الله افواه الدبا من قبيلة

فغيرهم بصغرهم الافواه كما مدحوا الخطباء بسعة الاشداق والى هذا المعنى
يصرف قوله ايضا كان يفتح الكلام ويختمه باشداقه لان الشدق جميل مستحسن
عندهم يقال : خطيب اهرت الشدقين وهرت الشدق وسمى عمرو بن سعيد الاشدق

وقال : الخنساء ترثى اخاها

واحيا من مخبأة حياء
هريت الشدق ريقا اذا ما
واجرى من ابى ليث هزبر
عدا لم ينه عدوته بزجر
وقال ابن مقيل :

هرت الشقاشق ظلامون للجزر

وقوله: الاشنب من صفة الفم قالوا: انه الذى لريقه عذوبة وبرد وقالوا ايضا
ان الشنب فى الفم تحدودورقة وحدة فى اطراف الاسنان ولا يكاد يكون هذا الامع
الحدائة والشباب .

قال الشاعر:

يا بابى انت وفوك الاشنب
وقوله : دقيق المسربة فالمسربة- الشعر المستدق الممتد من اللبة الى السرة
وقال الحرث بن وعله الجرمى :

الان لما ابيض مسربتى
وقوله: كان عنقه جيد دمية فالدمية الصورة وجمعها دمي
وعضضت من نابى على جذم
وقال الشاعر :

اودمية صور محرابها
والجيد العنق ،
اودرة سيقى الى تاجر

وقوله: بادنا متماسكاً معناه؟ تام خلق الاعضاء ليس بمسترخى اللحم ولا بكثيرة
وقوله : سواء البطن والصدر معناه ان بطنه ضامر وصدره عريض فمن هذه الجهة
تساوى بطنه صدره والكراديس رؤس العظام.

وقوله : انور المتجرد معناه نير الجسد الذى تجرد من الثياب

وقوله: طويل الزندين فى كل ذراع زندان وهما جانباً عظم الذراع فرأس
الزند الذى يلى الابهام يقال له الكوع ، و رأس الزند الذى يلى الخنصر يقال
له الكر سوع .

وقوله: رحب الراحة معناه واسع الراحة كبيرها والعرب تمدح بكبر اليد وتهجو بصغرها.

قال الشاعر :

فناطوا من الكذاب كفا صغيرة وليس عليهم قتله بكبير
ناطوا: معناه علقوا وقالوا : رحب الراحة أى كثير العطاء كما قالوا ضيق
الباع فى الدم .

وقوله: شثن الكفين معناه خشن الكفين والعرب تمدح الرجال بخشونة الكف
والنساء بنعومة الكف .

وقوله : سائل الاطراف - أى تامها غير طويلة ولا قصيرة .

وقوله: سبط القصب معناه ممتد القصب غير متعقدة والقصب العظام المجوف
التي فيها مخ نحو الساقين والذراعين .

وقوله: خمصان الاخمصين معناه ان اخمص رجله شديد الارتفاع من الارض،
والاخمص ما يرتفع عن الارض من وسط باطل الرجل واسفلها واذا كان اسفل
الرجل مستويا ليس فيها اخمص فصاحبه ارح يقال رجل ارح اذا لم يكن لرجله
اخمص .

وقوله : مسيح القدمين معناه ليس بكثير اللحم فيهما وعلى ظاهرهما فلذلك
ينبو الماء عنهما .

وقوله زال قلعا معناه مثبتا وقوله يخطو: تكفوأمعناه خطاه كانه يتكسر(يتكبر
-خ) فيهما او يتبختر لقلعة الاستعجال معها ولا تبختر فيها ولا خيلاء .

وقوله : يمشى هونا معناه السكينة والوقار .

وقوله ذريع المشية معناه واسع المشية من غير ان يظهر فيه استعجال وبدوار
يقال « رجل ذريع فى مشيه » وامرأة ذراع اذا كانت واسعة اليدين بالغول .
وقوله: كأنما ينحط فى صبيب الصبيب الانحدار .

وقوله: دمثا الدمث اللين الخلق فشبه بالدمث من الرمل وهو اللين.

قال قيس بن الخطيم .

يمشى كمشى الزهراء فى دمث الرمل الى السهل دونه الجرف

والمهين : الحقير وقد رواه بعضهم المهين اى لا يحقر اصحابه ولا يذلهم .

تعظم عنده النعمة معناه : من حسن خطابه او معونته بما يقل من الشأن كأن

عنده عظيما .

وقوله فاذا تعوطى الحق معناه اذا تنول غضب لله تبارك و تعالى .

قال الاعشى :

تعاطى الضجيع اذا سامها بعيد الرقاد وعند الوسن (١)

معناه تناوله .

وقوله: اذا غضب اعرض واشاح: قالوا فى اشاح جد فى الغضب وانكمش

وقالوا : جد وجزع واستعد لذلك .

قال الشاعر:

واعطاني على العلات مالى فضربى هامة البطل المشيح

وقوله: يسوق اصحابه معناه يقدمهم بين يديه تواضعا وتكرمة لهم ، ومن رواه

يفوق اراد يفضلهم دينوا وحلما وكرما.

وقوله : يفترعن مثل حب الغمام معناه يكشف شفتيه عن ثغرا يبيض يشبه حب

الغمام يقال : قد فررت الفرس اذا كشفت عن اسنانه ، وفررت الرجل عما فى قلبه

اذا كشفت عنه

وقوله : لكل حال عنده عتاد والعتاد العدة يعنى انه اعد للامور اشكالها

ونظائرها ، ومن رواه ولا يقيد من احد عشرة بالدال اى من جنى عليه جناية اغتفرها

وصفح عنها تصفحا وتكرما اذا كان تعطيلها لا يضيع من حقوق الله شيئا ولا يفسد

منعبدا به ولا مفترضا ومن رواه يقبل باللام ذهب الى انه (ص) لا يضيع من حقوق الناس التى يجب لبعضهم على بعض.

وقوله : ثم يرد ذلك بالخاصة على العامة معناه انه كان يعتمد فى هذه الحال على ان الخاصة ترفع الى العامة علومه وآدابه وفوائده

وفيه: قول آخر فيرد ذلك بالخاصة على العامة ان يجعل المجلس للعامة بعد الخاصة فتتوب الباء عن «من» «وعلى» عن «الى» لقيام بعض الصفات مقام بعض. وقوله : يدخلون الرواد - الرواد جمع رائد وهو الذى يتقدم الى المنزل يرتاد لهم الكلاء يعنى انهم ينفعون بما يسمعون من النبى (ص) من ورائهم كما ينفع الرائد من خلفه .

وقوله : ولا يفترون الا عن ذواق معناه عن علوم يذوقون من حلاوتها ما يذاق من الطعام المشتهى والادلة التى تدل الناس على امور دينهم. وقوله : ولا تؤبن فيه الحرم اى لانعاب أبنت الرجل فانا آبن والمأبون: المعيب والابنة : العيب.

قال ابو الدرداء ان تؤبن بما ليس فينا فر بما زكينا بما ليس عندنا ولعل ذا ان يكون بذلك معناه أن تعيب بما ليس فينا وقال الاعشى:

سلاجم كالنخل البستها قضيب سراء قليلا الابن

وقوله : ولا تنشى فلتاته معناه عن غلط فيه غلطه لم يشنع ولم يتحدث بها يقال: نثوت الحديث أثوه نثوا اذا حدثت به

وقوله : اذا تكلم اطرق جلساؤه كان على رؤسهم الطير معناه - انهم كانوا لاجلالهم بينهم (ص) لا يتحركون فكانت صفتهم صفة من على رأسه طائر يريد ان يصيده وهو يخاف ان تحرك طيران الطائر وذها به

وفيه: قول آخر: أنهم كانوا يسكنون ولا يتحركون حتى يصيروا بذلك عند الطائر الجدران والابنية التى لا يخاف الطير وقوعها عليها

قال الشاعر:

اذا حلت بيوتهم عكازا حسبت على رؤسهم الغرابا

معناه : لسكونهم تسقط الغربان على رؤسهم وخص بالغراب لانه من اشد الطير حذراً

وقوله : ولا يقبل الثناء الا من مكافىء - معناه من صح عنده اسلامه حسن موقع ثنائه عليه عنده ومن استشعر منه نفاقا وضعفا فى ديانته القى ثناؤه عليه ولم يحفل به .

وقوله: اذا جائكم طالب الحاجة يطلبها فارفدوه معناه فاعينوه واسعفوه على طلبته يقال: رفدت الرجل رفدا بفتح الراء فى المصدر والرفد بكسر الراء الاسم يعنى به الهبة والعطية انتهى ما أورده رحمه الله

ولما لم يكن هذا البيان وافيا وشافيا بحل الخبر وهو من الاخبار المشهورة التى تعرض المخالفون فى كتبهم لشرحها استأنفنا البيان لمزيد الايضاح.

قوله : فحما فحما قال الجزرى وغيره اى عظيما معظما فى الصدور والعيون ولم تكن خلقته فى جسمه الضخامة

وقيل : الفخامة فى وجهه نبلة وامتلاؤه مع الجمال والمهابة

والمربوع : الذى ليس بالطويل ولا بالقصير

وقالوا المشذب : هو الطويل البابين الطول مع نقص فى لحمه واصله من النخلة الطويلة التى شذب عنها جريد هاى قطع ووفرق.

واوال كسحاب جزيرة بالبحرين

قوله : رجل الشعر اى لم يكن شديدة الجعودة ولا شديدة السبولة بل بينهما .

قوله : ان انفرقت عقيقته قال الحسين بن مسعود الفراء فى شرح السنة : العقيقة اسم لشعر على المولود حين يولد سمي عقيقة لانه يحلق واصل العق الشق والقطع ومنه قيل للذبيحة عند الولادة عقيقة لانه يشق حلقومها ثم قيل للشعر الذى

ينبت بعد ذلك عقيقة ايضا على الاستعارة وذلك معناه هيئنا يقول: ان انفرق شعر رأسه من ذات نفسه فرقه فى مفرقه، وان لم ينفرق تركه وفرة واحدة على حالها يقال: فرقت الشعر افرقه فرقا

وقيل : العقيقة اسم الشعر قبل ان يحلق فاذا حلق ثم نبت زال عنه اسم العقيقة سمي شعره عقيقة اذ لم ينقل انه حلق فى صباه ، ويروى عقيصة وهى شعر المعقوص وهونحو من المصفور، والوفرة الى شحمة الاذن ، والجمة الى المنكب ، واللمة التى المت بالمنكب.

وقال الكازرونى فى المتنقى : العقيصة هى الشعر المجموع المصفور كأنه يريد ان انفرق شعره بعد ما جمعه وعقصه فرق شعره وتركه كل شىء منه فى منبته وان لا يبقى معقوصا كأن موضعه الذى يجمعه فيه حذاء اذنيه ويرسله هناك.

وقال فبعض علمائنا : هذا فى اول الاسلام بفعله كفعل اهل الكتاب ثم فرق بعد وهذا الفرق هو الذى يعد فى الخصال العشر من الفطرة - وروى بعضهم عقيقة وهو تصحيف انتهى

وقال الزمخشري : العقيقة الشعر الذى يولد به وكان تركها عندهم عيبا و لؤما وبنوهاشم اكرم ومحمد بن عبد الله (ص) اكرم عليهم من ان يتركوه غير معقوق عنه ولكن هذا «هندا» سمي شعره عقيقة لانه منها ونباته من اصولها كما سمت العرب اشياء كثيرة باسمى ماهى منه ومن سبيه وانفرك : مطاوع فرق اى كأن لا يفرق شعره الا ان ينفرك هو وكان هذا فى صدر الاسلام .

ويروى انه اذا كان امر لم يؤمر فيه بشىء يفعل المشركون و اهل الكتاب اخذ فيه بفعل اهل الكتاب فسدل ناصيته ما شاء الله ثم فرق بعد ذلك وفرة قوله : وفرة اى اعفاه عن الفرق يعنى ان شعره اذا ترك فرقه لم يجاوز شحمة اذنيه واذا فرقه تجاوزها انتهى .

وقال الجزرى الازهر الابيض المستنير، وقال الزجاج تقويس فى الحاجب مع طول فى طرفه وامتداده

وقال : القرن بالتحريك التقاء الحاجبين وهذا خلاف ما روت ام معبد فى صفته (ص).

ازج اقرن : اى مقرون الحاجبين والاول الصحيح فى صفته ، وسوابغ حال من المجرور وهو الحواجب اى انها دقت فى حال سبوغها ووضع الحواجب موضع الحاجبين لان الثنية جمع

وقال: فى قوله يدره الغضب اى يمتلى دماً اذا غضب كما يمتلى الضرع لبنا اذا در .

وقال الزمخشري: يدره الغضب اى يحركه من ادرت المرئة اذا فتلتها فتلا شديدا .

قوله : ممكورة اى مطوية الخلق

قوله : اقنى العرنين قال الجزرى العرنين بالكسر الانف و قيل رأسه والقنا فى الانف طوله ودقته ارنبتة مع حذب فى وسطه ، والشمم ارتفاع قصبه الانف واستواء اعلاها واشراف الارنبه قليلا
اقول : اى القنى الذى كان فيه لم يكن فاحشا مفراطا بل كان لا يعلم الا بعد التأمل .

قوله: كث اللحية قالوا: الكثائة فى اللحية ان تكون غير دقيقة ولا طويلة وفيها كثافة يقال رجل كث اللحية بالفتح .

قوله : سهل الخدين قال الجزرى : اى سائل الخدين غير مرتفع الوجنتين .
وقال الكازونى : يجوز ان يريد به ليس فى خديه نتولان السهل ضد الحزن وذكر بعضهم انه يريد اسيل الخدين لم يكسر لحمه و لم تغلظ جلده

قوله : ضليح الفم قال الجزرى اى عظيمة ، وقيل واسعة و العرب تحمد عظم القم وتذم صغره انتهى .

و قيل : اراد بالغم الاسنان فقد يكنى بالغم عنها اى كان تام الاسنان شديدها
 فى تراصف ولا يخفى بعده والجزرنوع من القار ويقال لحاء الله اى قبحه ولعنه
 والدبا-بتخفيف الباء : الجراد قبل ان يطير .
 والشدق بالكسر جانب الفم والشدق بالتحريك سعة الشدق .
 والهريت : الواسع الشدقين .
 قوله : واحيا اى أكثر حياء والمخبة المثرة المستورة .
 والريقال فيعال من ارقل اذا اسرع .
 والشقشة بالكسر : شىء كالرية يخرجها البعير من فيه اذا هاج و اذا قالوا
 للخطيب ذو شقشة فانها يشبه بالفحل ذكره الجوهري .
 وقال ظلمت البعير اذا نحرته من غير داء .
 قال ابن مقيل :

عاد الازلة فى دار و كان بها هرت الشقاشق ظلامون للجزر
 وقال الزرنب : ضرب من النبات طيب الرائحة ثم ذكر البيت
 قال الجزرى والشنب البياض والبريق والتحديد فى الاسنان، وقال : الفلج
 فرجة ما بين الثنايا والرباعيات .
 وقال الجوهري : الجذم بالكسر اصل الشىء وقد يفتح .
 قال الشاعر :

وعضضت من نابى على جذم

قوله : جيد دمية قال الجزرى : الدمية الصورة المصورة وجمعها دمي لانها
 يتنوق فى صنعتها ويبالغ فى تحسينها انتهى .
 قوله : معتدل الخلق : اى كل شىء من بدنه يليق بما لديه فى الحسن
 والتمام .

قوله : بادنا قال الجزرى : البادن الضخم فلما قال بادنا ردفه بقوله : متماسكا

وهو الذى يمسك بعض اعضاءه بعضا فهو معتدل الخلق .

وقال سواء البطن والصدر : اى هما متساويان لا ينبو احدهما عن الاخر ،
و قال الزمخشرى : يعنى ان بطنه غير مستفيض فهو مساو لصدره وصدره عريض
فهو مساو لبطنه .

وقال الجزرى : الكراديس هى رؤس العظام واحدها كردوس
وقيل : هى ملتقى كل عظمين ضخمين كالركبتين والمرفقين والمنكبين اراد
انه ضخم الاعضاء .

قوله : انور المتجرد قال الجزرى اى ماجرد عنه الثياب من جسده وكشف
يريد انه كان مشرق الجسد .

وقال الكازرونى : المتجرد المواضع الذى يستتر بالثياب فيتجرد عنها فى
بعض الاحيان بصفها بشدة البياض .
وقد ورد فى حديث آخر انه كان اسمر .

وفى حديث آخر انه كان ابيض مشربا ، وفى هذا الحديث انه كان أزهر اللون
و وجه الجمع بينها ان السمرة فيما يبرز للشمس من بدنه و البياض فيما وراء
الثياب .

وقوله : ازهر يحمل على اشراق اللون لاعلى البياض
وقيل : ان المشرب اذا اشبع حكى سمرا فاذا أليس بينهما اختلاف .
وفى حديث آخر لم يكن بالابيض الامهق و هو الذى يشبه بياض الجص
والانور وضع موضع النير كقوله تعالى «وهو اهن عليه» وكقولهم الله اكبر .
وقال : اللبّة بالفتح وتشديد الباء المنحر و عار الثدين اى لم يكن عليهما
شعر .

وقيل : اراد لم يكن عليهما لحم فانه قد جاء فى صفته اشعر الذراعين والمنكبين
واعلى الصدر انتهى .

ولا يخفى بعد الاخير وعدم الحاجة اليه لعدم التنافي .
 قوله : رحب الراحة قال الكازرونى : يكونون به عن السخاء والكرم ويستدلون
 بهذه الخلقة على الكرم .
 قوله : فناطقوا من الكذاب قال الزمخشري : قاله الاخطل في صلب مختار بن
 ابي عبيدة .

قوله : شثن الكفين والقدمين قال الجزرى اى انهما يميلان الى الغلظ والقصر
 وقيل هو الذى فى انامله غلظ بلا قصر ويحمد ذالك فى الرجال لانه اشد لقبضهم
 ويذم فى النساء .
 قوله : سائل الاطراف قال الزمخشري اى لم يكن منعقدة وقال الجزرى : اى
 ممتدها

ورواه بعضهم بالنون بمعناه كمجبريل وجبرين .
 قوله : سبط القصب قال الجزرى : السبط بسكون الياء وكسرهما الممتد الذى
 ليس فيه تعقد ولانتو ، والقصب يريد بها ساعديه وساقيه .
 وقال : الاخمص من القدم الموضع الذى لا يلبص بالارض منها عند الوطى
 والخمصان : المبالغ منه اى ان ذالك الموضع من اسفل قدمه شديد التجافى عن
 الارض .

وسأل ابن الاعرابى عنه فقال اذا كان خمص الاخمص بقدر لم يرتفع جداً
 ولم يستو اسفل القدم جداً فهو احسن ما يكون واذا استوى وارتفع جداً فهو ذم فيكون
 المعنى ان اخمصه معتدل الخمص بخلاف الاول .

وقال الجوهوى : رجل ارح اى لا اخمص لقدميه كارجل الزنج
 قوله : مسيح القدمين : اى ملساوان لبنتان ليس فيهما تكسر و لا شقاق فاذا
 اصابهما الماء بنا عنهما اى يسيل ويمر سريعاً لملساتهما .

وقال الجزرى فى صفته (ص) : اذا مشى تقلع اراد قوة مشيه كأنه يرفع
 رجله من الارض رفعا قويا ، لا كمن يمشى اختيالا وتقارب خطاه فان ذالك من مشى

النساء ويوصفن به .

وفى حديث ابى هالة اذا زال زال قلعا يروى بالفتح والضم فبالفتح هو مصدر بمعنى الفاعل اى يزول قالعا لرجله من الارض وهو بالضم اما مصدرا واسم وهو بمعنى الفتح .

وقال الهروى : قرأت هذا الحرف فى كتاب غريب الحديث لابن الانبارى قلعا بفتح القاف وكسر اللام، وكذلك قرئته بخط الازهرى وهو كما جاء فى حديث آخر .

كانما ينحط من صبيب : والانحدار من الصبيب والتقلع من الارض قريب بعضه من بعض أراد انه يستعمل التثبث ولايبين منه فى هذه الحال استعجال ومبادرة شديدة .

وقال : فى صفة مشيه (ص) اذا مشى تكفا تكفياً اى تمايل الى قدام هكذا روى غير مهموز ، والاصل الهمز وبعضهم يرويه مهموزاً لان مصدر تفعل من الصحيح تفعل كتنقدم تقدما وتكفؤ تكفوؤاً والهمزة حرف صحيح فاما اذا اعتل انكسرت عين المستقبل منه نحو تخفى تخفيا فاذا خففت الهمزة التحقت بالمعتل فصار تكفيا بالكسر .

وقال الكازرونى : اى يتثبت فى مشيته حتى كانه يמיד كما يمد الغصن اذا هبت به الريح او السفينة.

وقال الجزرى : الهون الرفق واللين والتثبت

وقال ذريع المشى : اى واسع الخطوة ، وقال الكازرونى الذريع السريع وربما يظن هذا اللفظ ضد الاول ولا تضاد فيه لان معناه انه كان (ص) مع تثبته فى المشى يتابع بين الخطوات ويسبق غيره كما ورد فى حديث آخر انه كان يمشى على هيئة واصحابه يسرعون فى المشى فلا يدركونه او ما هذا معناه ، ويجوز ان يريد به نفى التبخر فى مشيه .

وقال القاضى فى الشفاء.التقلع رفع الرجل بقوة و التكفوء الميل الى سنن المشى وقصده ، والهون الرفق والوقار والذريع الواسع الخطو أى ان مشيته كان يرتفع فيه رجليه بسرعة و يمد خطوه خلاف مشيته المختال و يقصد سمته وكل ذلك برفق وتثبت دون عجلة كما قال كانما ينحط من صبيب .

وقال الجزرى الصبيب ما انحدر من الارض .

قوله : و اذا التفت التفت جميعا قال الجزرى أراد انه لا يسارق النظر ، وقيل اراد لا يلوى عنقه يمنة و يسرة اذا نظر الى الشئ وانما يفعل ذلك الطائش الخفيف ولكن كان يقبل جميعا ويدبر جميعا .

قوله : جل نظره الملاحظة قال الجزرى هى مفاعلة من اللحظ وهو النظر بشق العين الذى يلي الصدغ وأما الذى يلي الانف فالموق والماق .

اقول : و فى الفائق و غيره من كتبهم بعد ذلك يسوق اصحابه وقالوا فى تفسيره أى يقدمهم امامه ويمشى خلفهم تواضعاً و لا يدع أحداً يمشى خلفه .

قال بعضهم : وفى حديث آخر انه كان يقول اتركوا خلف ظهرى للملائكة .

قوله : ليست له راحة اى فراغ من الفكر والعمل .

قوله : باشداقه قال الجزرى : الاشداق جوانب الفم وانما يكون ذلك لرحب شديه والعرب تمتدح بذلك انتهى .

وقيل اى كان لا يتشدد فى الكلام بان يفتح فاه كله .

قوله : بجوامع الكلم قال الجزرى اى انه كان كثير المعانى قليل الالفاظ

قوله : فصلا أى بينا ظاهراً يفصل بين الحق والباطل .

وقيل : اى الحكم الذى لا يعاب قائله .

قوله : دمثا قال الجزرى : اراد انه كان لين الخلق فى سهولة واصله من الدمث وهو الارض السهلة الرخوة والرمل الذى ليس بمتلبد .

قوله : ليس بالجافى قال : اى ليس بالغليظ الخلقة والطبع ، أو ليس بالذى يجفو أصحابه .

والمهين : يروى بضم الميم وفتحها ، فالضم على الفاعل من اهان اى لايهين من صحبه ، والفتح على المفعول من المهانة والحقارة وهو مهين اى حقير .
قوله : يعظم عنده النعمة فى الفائق يعظم النعمة ، وقال : اى لا يستصغر شيئاً اوتيه وان كان صغيرا .

وقال : الذواق اسم ما يذاق اى لا يصف الطعام بطيب و لا يبشاعة ،
وقال الجزرى الذواق المأكول والمشروب فعال بمعنى المفعول من الذوق ويقع على المصدر والاسم .

قوله : فاذا تعوطى الحق قال الجزرى : أى انه كان من احسن الناس خلقا مع اصحابه مالم يرحقا يتعرض له باهمال او ابطال او افساد فاذا رأى ذلك تنمر و تغير حتى انكره من عرفه كل ذلك لنصرة الحق والتعاطى : التناول و الجرأة على الشيء من عطا الشيء يعطوه اذا اخذه وتناوله .

اقول : وفى اكثر رواياتهم بعد قوله حتى ينتصر له لا يغضب لنفسه ولا ينتصر لها
قوله : يضرب راحته اليمنى ، فى بعض روايتهم بباطن راحته اليمنى وقال الكازرونى : اتصل بها تفسيره فيضرب بباطن راحته اى يشير بكفه الى حديثه وروى القاضى فى الشفاء هكذا واذا تحدث اتصل بها فضرب بابهامه اليمنى راحة اليسرى .

قوله : واشاح قال الزمخشري اى جد فى الاعراض وبالغ وقال الجزرى فيه انه ذكر النار ثم اعرض و اشاح ، المشيح الحذر والجاد فى الامر و قيل المقبل اليك المانع لما وراء ظهره فيجوز ان يكون اشاح أحد هذه المعانى اى حذر الناس كانه ينظر اليها اوجد على الايباء (الايبال-خ) باتقائها أو قبل اليك فى خطابه ، ومنه فى صفته اذا غضب اعرض و اشاح قوله : غض طرفه اى كسره و اطرق ولم يفتح عينيه وانما كان يفعل ليكون ابعد من الاشر والمرح .
قوله : جل ضحكك بالضم اى معظمه .

قوله ويفتر عن مثل حب الغمام اى يتبسم ويكثر حتى تبدو اسنانه من غير قهقهة
و هو من فررت الدابة افرها فرأ اذا كشفت شفتها لتعرف سننها و افتر يفتر افتعل
منه و اراد بحب الغمام البرد .

قوله (ع): وشكله قال الجزرى اى عن مذهبه وقصده وقيل عما يشاكل افعاله
والشكل بالكسر الذل وبالفتح المثل والمذهب .

وقال الكازرونى : الشكل بالفتح النحو والسيرة .

قوله : بالخاصة قال الجزرى وغيره اراد ان العامة كانت لاتصل اليه فى هذا
الوقت فكانت الخاصة تخبر العامة بما سمعت منه فكأنه اوصل الفوائد الى العامة
بالخاصة وقيل : ان الباء بمعنى من اى يجعل وقت العامة بعد وقت الخاصة
وبدلا منهم .

قوله : وقسمه معطوف على الايثار .

قوله : رواداً قال الجزرى اى طالبين العلم ملتجئين اليه من عنده ويخرجون
ادلة هداة للناس ، والرواد جمع رائد وهو الذى يتقدم القوم يبصر لهم الكلاء و
مساقط الغيث .

اقول : ومنهم من قرء اذلة بالذال المعجمة اى يخرجون متعطين بما وعظوا
متواضعين من قوله اذلة على المؤمنين وهو تصحييف قوله الاعن ذواق .

قال الجزرى الذواق ضرب مثالا لما ينالون عنده من الخير اى لا يفرقون الاعن
علم وادب يتعلمونه يقوم لانفسهم مقام الطعام والشراب لاجسادهم .

وقال القاضى : ويشبه ان يكون على ظاهره اى فى الغالب والاكثر .

قوله : يحذر الناس بالتخفيف فقوله و يحترس منهم عطف تفسير له
ومنهم من قرء على بناء التفعيل ايثاراً للتأسيس على التأكيد اى كان يحذر
الناس بعضهم من بعض و يأسرهم بالحزم و يحذر هو ايضاً منهم و الاول
اظهر .

قوله : لا يوطن الا ما كن اى لا يتخذ لنفسه مجلسا يعرف به فلا يجلس الا فيه وقد فسر به بما بعده .

قوله : من جالسه فى بعض رواياتهم بعد ذلك واقامه اى قام معه قوله ولا تؤبن فيه الحرم قال الجزرى اى لا يذكرون بقبيح كان يسان مجلسه عن رفث القول يقال ابنت الرجل آبنه اذا رميته بخلة سوء فهو مأبون وهو مأخوذ من الابن وهى العقد تكون فى القسى يفسدها ويعاب بها .

قوله : سلاجم جمع سلاجم وهو الطويل والسراء بالفتح ممدودا شجريتخذ منه القسى .

وقال الجوهري : الابنة بالضم العقدة فى العود ومنه قول الاعشى قضيب سراء كثير الابن .

قوله : لاتننى فلتاته قال الجزرى : اى لاتذاع يقال ثنوت الحديث انثوه ثنوا والثناء فى الكلام يطلق على القبيح والحسن يقال ما أقبح ثناه وما احسنه .

والفلتات جمع فلتة - وهى الزلة اراد انه لم يكن لمجلسه فلتات فتنى .

اقول : الضمير فى فلتاته راجع الى المجلس .

قوله : متواصلين بالتقوى فى بعض رواياتهم يتواصلون فيه بالتقوى ، وفى بعضها يتعاطفون بالتقوى والفظ السىء للخلق والصخب بالصاد والسين الضجة واضطراب الاصوات للخصام .

قوله : كانما على رؤسهم الطير قال الجزرى : وصفهم بالسكون والوقار وانهم لم يكن فيهم طيش ولاخفة لان الطير لاتكاد تقع الاعلى شىء ساكن .

وقال الفيروز آبادى : كان على رؤسهم الطير اى ساكنون هيبة ، وأصله ان الغراب يقع على رأس البعير فيلقط منه القراد فلا يتحرك البعير لثلا ينفر عنه الغراب .

قوله : لا يتنازعون عنده الحديث اى اذا تكلم احد منهم امسكوا حتى يفرغ ثم يتكلم الاخر فما بعده : تفسيره قوله : حديثهم عنده حديث اوليهم وفى بعض

النسخ اولهم بالافراد لعله تأكيد للسابق اى لا يتكلم الا من سبق بالكلام .

قوله : على الجفوة اى غلظته وبعده عن الاداب .

قوله : ليستجلبونهم اى يجيئون معهم بالغرباء الى مجلسه من كثرة احتماله عنهم وصبره على مايكون منهم فى سئوالهم اياه وغير ذلك والصحابة كانوا لا يجترؤن على مثل ذلك .

وقال الجزرى رفدته ارفده اذا اعنته .

اقول : وفى بعض رواياتهم فارشدوه والظاهر انه هنا فارفدوه بالواو .

قوله : الا من مكافىء قال الجزرى قال القتيبى معناه اذا انعم على رجل نعمة فكافاه بالثناء عليه قبل ثنائه واذا اثنى قبل ان ينعم عليه لم يقبله .

وقال ابن الانبارى هذا غلط اذ كان احد ، لايتفك من انعام النبى صلى الله عليه وآله لان الله بعثه رحمة للناس كافة فلا يخرج منها مكافىء ولا غير مكافىء والثناء عليه فرض لا يتم الاسلام الابى وانما المعنى انه لا يقبل الثناء عليه الا من رجل يعرف حقيقة اسلامه ولا يدخل عنده فى جملة المنافقين الذين يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم . وقال الازهرى فيه قول ثالث الا من مكافىء اى مقارب غير مجاوز حد مثله ولا مقصر عما رفعه الله اليه .

قوله : حتى يجوزه اى يتجاوز عن ذلك الكلام ويتمه ويريد انشاء كلام آخر فيقطعه النبى (ص) بنهى اوقيام .

وفى بعض النسخ ورواياتهم بانتهاء ، فيحتمل ان يكون المعنى فيقطع السائل بانتهاء اوقيام وليس فى اكثر النسخ الضمير فى يجوزه ، فيحتمل أن يكون بالراء المهملة اى الا أن يجوز ويتكلم بباطل كفحش او غيبة فيقطعه صلى الله عليه وآله بنهى اوقيام .

ثم اعلم ان الصدوق رحمه الله ذكر فى الشرح فقرتين لم يذكرهما فى الرواية اذ الشرح شرح رواية اخرى فذكره ولم يبال بعدم موافقته لما ذكره من الرواية .

احديهما : قوله يسوق اصحابه وقد مرت الاشارة اليها والى موضعها .
والاخرى : قوله لكل حال عنده عتاد قبل قوله لايقصر عن الحق .
قال الجزرى فى بيانه اى : ما يصلح لكل مايقع من الامور ، وانما وصف
الحسن عليه السلام هنداً بأنه خاله لان ابا هالة كان زوج خديجة رضى الله عنها
قبل النبى (ص) فولدت له هنداً وهالة .

الحديث العشرون

ما رويت باسانيدى السالفة عن الصدوق محمد بن بابويه عن ابيه وجماعة
عن على بن ابراهيم فيما رواه فى تفسيره عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن
سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء جبرئيل وميكائيل واسرافيل بالبراق الى
رسول الله (ص) فأخذ واحد باللجام، وواحد بالركاب ، وسوى الاخر عليه ثيابه
فتصعبت البراق فلطمها جبرئيل ثم قال اسكنى يابراق فماركبك نبى قبله ولايركبك
بعده مثله قال فرفت به ورفعه ارتفاعاً ليس بالكثير ومعه جبرئيل يريه الايات من
السماء والارض قال : فبينما أنا فى مسيرى اذنادى مناد عن يمينى يامحمد فلم احبه
ولم التفت اليه ، ثم نادى مناد عن يسارى يامحمد فلم احبه ولم التفت اليه .
ثم استقبلتنى امرأة كاشفة عن ذراعيها عليها من كل زينة الدنيا فقالت يامحمد
انظرنى حتى اكلمك فلم التفت اليها ثم سرت فسمعت صوتا افزعنى فجاوزت فنزل
بى جبرئيل فقال : صل فصليت فقال تدرى اين صليت ؟ فقلت : لا فقال : صليت
بطيبة واليها مهاجرك .

ثم ركبت فمضينا ماشاء الله ثم قال لى أنزل فصل فنزلت فصليت فقال لى
تدرى اين صليت ؟ فقلت : لا قال صليت بطور سيناء حيث كلم الله موسى تكليماً
ثم ركبت فمضينا ماشاء الله ثم قال لى أنزل فصل فنزلت وصليت فقال لى تدرى اين
صليت ؟ فقلت : لا قال : صليت ببيت لحم ، وبيت لحم بناحية بيت المقدس حيث
ولد عيسى بن مريم (ع) ثم ركبت فمضينا حيث انتهينا الى بيت المقدس (فأنزلنى

فربط-خ) فربطت البراق بالحلقة التي كانت الانبياء تربط بها فدخلت المسجد ومعى جبرئيل الى جنبى فوجدنا ابراهيم وموسى وعيسى فيمن شاء الله من الانبياء فقد جمعوا الى واقمت الصلاة ولأشك الاوجبرئيل سيتقدمنا فلما استووا أخذ جبرئيل بعضدى فقدمنى وأممتهم ولا فخرثم أتانى الخازن بثلاثة أوانى ، اناء فيه لبن ، واء فيه ماء ، واء فيه خمر وسمعت قائلاً يقول : ان اخذ الماء غرق وغرقت امته ، وان أخذ الخمر غوى وغويت أمته ، وان أخذ اللبن هدى وهديت امته قال : فاخذت اللبن وشربت منه ، فقال لى جبرئيل هديت وهديت امتك .

ثم قال لى : ماذا رأيت فى مسيرك فقلت : نادانى مناد عن يمينى فقال لى أو اجبته ؟ فقلت : لا ولم التفت اليه فقال : هو داعى اليهود ولو اجبته لتهودت امتك من بعدك :

ثم قال : ماذا رأيت ؟ فقلت : نادانى مناد عن يسارى فقال لى اجبته ؟ فقلت : لا ولم التفت اليه فقال ذلك داعى النصارى ولو اجبته لتنصرت امتك من بعدك .
ثم قال : ما ذا استقبلك ؟ فقلت : لقيت امرأة كاشفة عن ذراعيها عليها من كل زينة الدنيا فقال يا محمد انظرنى حتى اكلمك فقال لى افكلمتها ؟ فقلت لم اكلمها ولم التفت اليها فقال : تلك الدنيا و لو كلمتها لاختارت امتك الدنيا على الآخرة .

ثم سمعت صوتا افرغنى فقال لى جبرئيل تسمع يا محمد ؟ قلت : نعم قال : هذه صخرة قد فنتها على شفير جهنم منذ سبعين عاما فهذا حين استقرت .

قال (قالوا - خ) « فما ضحكك رسول الله صلى الله عليه وآله حتى قبض قال : فصعد جبرئيل وصعدت معه الى السماء الدنيا وعليها ملك يقال له اسماعيل وهو صاحب الخطفة التى قال الله تعالى « الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب » وتحت سبعون الف ملك تحت كل ملك سبعون الف ملك فقال : يا جبرئيل من هذا معك ؟ فقال : محمد قال وقد بعث : .

قال : نعم ففتح الباب فسلمت عليه وسلم على واستغفرت له واستغفر لى
وقال : مرحبا بالاخ الصالح والنبي الصالح وتلقننى الملائكة حتى دخلت سماء
الدنيا فما لقينى ملك الا صاحكا مستبشراً حتى لقينى ملك من الملائكة ولم اراعظم
خلقا منه كربه المنظر ظاهر الغضب فقال لى مثل ما قالوا من الدعاء الا انه لم يضحك
ولم أر فيه من الاستبشار ما رأيت ممن ضحك من الملائكة .

فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فانى قد فرغت منه فقال يجوز ان تفزع منه وكلنا
نفزع منه ان هذا مالك خازن النار لم يضحك قط ولم يزل منذ ولاه الله جهنم يزداد كل يوم
غضباً وغيظاً على اعداء الله واهل معصيته فينتقم الله به منهم ولو ضحك الى احد كان
قبلك او كان صاحكا الى احد بعدك لضحك اليك ولكنه لا يضحك فسلمت عليه
فرد السلام على وبشرنى بالجنة .

فقلت لجبرئيل وجبرئيل بالمكان الذى وصفه الله « مطاع ثم امين » ألا تأمره
ان يرينى النار فقال له جبرئيل يا مالك أر محمداً النار فكشف عنها غطاءً وفتح باباً
منها فخرج منها لهب ساطع فى السماء و فارت و ارتفعت حتى ظننت لىتناولنى
مما رأيت . فقلت يا جبرئيل قل له فليرد عليها غطاءها فأمرها فقال ارجعى فرجعت
الى مكانها الذى خرجت منه .

ثم مضيت فرأيت رجلاً أدم . جسيماً فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال هذا
ابوك آدم فاذا هو يعرض عليه ذريته فيقول روح طيب وريح طيبة من جسد طيب
ثم تلا رسول الله (ص) سورة المطففين على رأس سبع عشرة آية « كلا ان كتاب
الابرار لفى عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون » الى اخرها
قال : فسلمت على ابنى آدم وسلم على واستغفرت له واستغفر لى وقال : مرحبا بالابن
الصالح والنبي الصالح والمبعوث فى الزمن الصالح .

ثم مررت بملك من الملائكة جالس على مجلس واذا جميع الدنيا بين
ركبتيه واذا بيده لوح من نور ينظر (سطر-خ) فيه مكتوب فيه كتاب ينظر فيه لا يلتفت

يمينا ولا شمالا مقبلا عليه كهيئة الحزين .

فقلت : من هذا يا جبرئيل؟ فقال هذا ملك الموت دائب فى قبض الارواح
فقلت يا جبرئيل ادنى منى حتى اكلمه فأدنانى منه فسلمت عليه وقال له جبرئيل هذا
نبى الرحمة الذى ارسله الله الى العباد فرحبى بى وحيانى بالسلام وقال ابشر يا محمد
فانى أرى الخير كله فى امتك فقلت الحمد لله المنان ذى النعم على عباده ذاك من
فضل ربى ورحمته على .

فقال : جبرئيل : هو اشد الملائكة عملا فقلت أكل من مات أو هو ميت
فيما بعد هذا يقبض روحه فقال نعم قلت وتراهم حيث كانوا وتشهدهم بنفسك
فقال : نعم فقال ملك الموت ما الدنيا كلها عندى فيما سخره الله لى ومكننى عليها
الا كالدهرم فى كف الرجل يقبله كيف يشاء ، وما من دار الا وأنا اتصفحه كل
يوم خمس مرات وأقول اذا بكى اهل الميت على ميتهم لا تبكوا عليه فان لى فيكم
عودة وعودة حتى لا يبقى منكم احد .

فقال رسول الله (ص) كفى بالموت طامة يا جبرئيل فقال جبرئيل انما بعد
الموت اطم واطم من الموت .

قال ثم مضيت فاذا انا بقوم بين ايديهم موائد من لحم طيب ولحم خبيث
ياكلون اللحم الخبيث ويدعون الطيب فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل؟ فقال هؤلاء
الذين يأكلون الحرام ويدعون الحلال وهم من امتك يا محمد فقال رسول الله (ص)
ثم رأيت ملكا من الملائكة جعل الله امره عجبا نصف جسده النار والنصف الآخر
ثلج فلا النار يذيب الثلج ولا الثلج يطفى النار وهو نادى بصوت رفيع ويقول سبحان
الذى كف حر هذه النار فلا يذيب الثلج وكف برد هذا الثلج فلا يطفى حر هذه
النار اللهم يا مؤلفا بين الثلج والنار الف بين قلوب عبادك المؤمنين فقلت من هذا
يا جبرئيل ؟ فقال هذا ملك وكله الله باكتاف السماء واطراف الارضين وهو افصح
ملائكة الله لاهل الارض من عباده المؤمنين يدعو لهم بما يسمع منذ خلق ، وملك

يناديان في السماء احدهما يقول اللهم اعط كل منفق خلفا والاخر يقول اللهم اعط كل ممسك تلقا ثم مضيت فاذا انا باقوام لهم مشافر كمشافر الابل تقرض اللحم من جنوبهم وتلقى في افواههم فقلت من هؤلاء يا جبرئيل : فقال : هؤلاء الهمازون اللمازون ثم مضيت فاذا انا باقوام ترضح رؤسهم بالصخر فقلت من هؤلاء يا جبرئيل فقال هؤلاء الذين ينامون عن صلوة العشاء ثم مضيت فاذا انا باقوام تقذف النار في افواههم وتخرج من ادبارهم فقلت من هؤلاء يا جبرئيل؟ قال هؤلاء الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا .

ثم مضيت فاذا انا باقوام يريد احدهم ان يقوم فلا يقدر من عظم بطنه فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ فقال هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس واذا هم بسبيل آل فرعون يعرضون على النار غدوا وعشيا يقولون ربنا متى تقوم الساعة .

قال : ثم مضيت فاذا انا بنسوان معلقات بثديهن فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل؟ فقال : هؤلاء اللواتي يورثن اموال ازواجهن اولاد غيرهم .

ثم قال : رسول الله صلى الله عليه وآله اشتد غضب الله على امرئة ادخلت على قوم في نسبهم من ليس منهم فاطلع على عوراتهم واكل خزائنها .

قال : ثم مرنا بملائكة من ملائكة الله عز وجل خلقهم الله كيف شاء ووضع وجوههم كيف شاء ليس شيء من اطباق اجسادهم الا وهو يسبح الله بحمده من كل ناحية باصوات مختلفة اصواتهم مرتفعة بالتحميد والبكاء من خشية الله فسألت جبرئيل عنهم فقال كما ترى خلقوا ان الملك منهم الى جنب صاحبه ما كلمه قط ولا رفعوا رؤسهم الى ما فوقها ولا خفضوها الى ما تحتها خوفا لله وخشوعا فسلمت عليهم فردوا على ايماء برؤسهم لا ينظرون الى من الخشوع فقال لهم جبرئيل هذا محمد نبي الرحمة ارسله الله الى العباد رسولا ونبيا وهو خاتم النبوة وسيدهم أفلا تكلموه قال : فلما سمعوا ذلك من جبرئيل اقبلوا على بالسلام واكرموني وبشروني بالخير لي ولا متي .

قال : ثم صعدنا الى السماء الثانية فاذا فيها رجلان متشابهان فقلت من هذان يا جبرئيل قال ابنا الخالة يحيى وعيسى عليهما السلام فسلمت عليهما و سلما على واستغفرت لهما واستغفرا الى وقالا مرحبا بالاب الصالح والنبى الصالح واذا فيها من الملائكة وعليهم الخشوع قد وضع الله وجوههم كيف شاء ليس منهم ملك الا يسبح الله بحمده باصوات مختلفة .

ثم صعدنا الى السماء الثالثة فاذا فيها رجل فضل حسنه على ساير الخلق كفضل القمر ليلة البدر على ساير النجوم فقلت من هذا يا جبرئيل فقال هذا اخوك يوسف فسلمت عليه وسلم على واستغفرت له واستغفر لى و قال : مرحبا بالنبى الصالح والاخ الصالح والمبعوث فى الزمن الصالح واذا فيها ملائكة من الخشوع مثل ما وصفت فى السماء الاولى والثانية وقال لهم جبرئيل فى امرى ما قال للاخرين وصنعوا بى مثل ما صنع الاخرون .

ثم صعدنا الى السماء الرابعة واذا فيها رجل فقلت من هذا يا جبرئيل فقال هذا ادريس رفعه الله مكانا عليا فسلمت عليه وسلم على واستغفرت له واستغفر لى فاذا فيها من الملائكة عليهم الخشوع مثل ما فى السموات التى عبرناها فبشروا لى بالخير ولامتى .

ثم رأيت ملكا جالسا على سرير تحت يديه ستون الف ملك تحت كل ملك سبعون الف ملك فوق فى نفس رسول الله (ص) انه هو فصاح به جبرئيل فقال قم فهو قائم الى يوم القيامة

ثم صعدنا الى السماء الخامسة فاذا فيها رجل كهل عظيم العين لم اركهلا اعظم منه حوله ثلة من امته فاعجبنى كثرتهم .

فقلت : من هذا يا جبرئيل : فقال هذا المحبب فى قومه هرون بن عمران فسلمت عليه وسلم على واستغفرت له واستغفر لى فاذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما فى السموات

ثم صعدنا الى السماء السادسة واذا فيها رجل آدم طويل كأنه من شبوة ولو

ان عليه قميصين لثغذ شعره منهما (فيهما -خ) وسمعتة يقول يزعم بنو اسرائيل انى
اكرم ولد آدم على الله وهذا رجل اكرم على الله منى .

قلت : من هذا يا جبرئيل فقال : اخوك موسى بن عمران فسلمت عليه و
سلم على و استغفرت له و استغفر لى ، و اذا فيها من الملائكة الخشوع ما فى
السموات .

قال : ثم صعدنا الى السماء السابعة فما مررت بملك من الملائكة الا قالوا
يا محمد احتجم وأمرتك بالحجامة واذا فيها رجل اشمط الرأس واللحية جالس على
كرسى فقلت : باجبرئيل من هذا الذى فى السماء السابعة على باب البيت المعمور فى
جوار الله ؟ فقال : هذا يا محمد ابوك ابراهيم وهذا محلك ومحل من اتقى من امتك
ثم قرء رسول الله صلى الله عليه وآله «ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا
النبي والذين آمنوا والله ولى المؤمنين» فسلمت عليه وسلم على وقال مرحبا بالنبي
الصالح والابن الصالح والمبعوث فى الزمن الصالح واذا فيها من الملائكة الخشوع
مثل ما فى السموات وبشرونى بالخير ولا متى .

قال رسول الله (ص) ورأيت فى السماء السابعة بحارا من نور يتلاءى يكاد
تلاءىؤها يخطف بالابصار وفيها بحار من ظلمة «مظلمة-خ» وبحار ثلج ترعد فكلما
فزعت ورأيت هؤلاء سالت جبرئيل فقال : بشرى يا محمد واشكر كرامة ربك واشكر
الله بما صنع اليك.

قال : فثبتنى الله بقوته وعونه حتى كثر قولى لجبرئيل وتعجبى فقال جبرئيل
يا محمد أتعظم ماترى ؟ انما هذا خلق من خلق ربك فكيف بالخالق الذى خلق
ماترى ، وما لاترى اعظم من هذا من خلق ربك ان بين الله وبين خلقه تسعين الف
حجاب واقرب الخلق الى الله انا واسرافيل وبيننا وبينه اربعة حجب ، حجاب من
نور ، وحجاب من ظلمة ، وحجاب من الغمام وحجاب من ماء

قال : فرأيت من العجايب التى خلق الله وسخر على ما اراده ديكارجله فى

تخوم الارضين السابعة ورأسه عند العرش وهو ملك من ملائكة الله تعالى خلقه الله كما اراد رجلاه في تخوم الارضين السابعة .

ثم اقبل مصعدا حتى خرج في الهواء الى السماء السابعة وانتهى فيها مصعدا حتى انتهى قرنه الى قرب العرش وهو يقول « سبحان ربى حيث ما كنت لا تدرى اين ربك من عظم شأنه » وله جناحان فى منكبيه اذا نشرهما جاوز المشرق والمغرب فاذا كان فى السحر نشر جناحيه وخفق بها وصرخ بالتسبيح يقول : سبحان الله الملك القدوس سبحان الله الكبير المتعال لا اله الا الله الحى القيوم » واذا قال ذلك سبحت ديوك الارض وخفقت باجنحتها وأخذت بالصراخ فاذا سكث ذلك الديك فى السماء سكثت ديوك الارض كلها ولذلك الديك زغب اخضر وریش أبيض كاشد بياض ما رأته قط وله زغب اخضر ايضا تحت ريشه الابيض كاشد خضرة رايتها قط

قال : ثم مضيت مع جبرئيل فدخلت البيت المعمور فصلبت فيها ركعتين ومعى اناس من اصحابى عليهم ثياب جدد وآخرين عليهم ثياب خلقان ، فدخل اصحاب الجدد وحبس اصحاب الخلقان ، ثم خرجت فانقاد لى نهران نهترسمى الكوثر ونهر تسمى الرحمة فشربت من الكوثر واغتسلت من الرحمة .

ثم انقادا لى جميعا حتى دخلت الجنة واذا على حافيتها بيوتى وبيوت اهلى واذا ترابها كالمسك واذا جارية تنغمس فى انهار الجنة فقلت لمن انت يا جارية فقالت لزيد بن حارثة فبشرته بها حين اصبحت واذا بطيرها كالبعث ، واذا رمانها مثل الدلى العظام واذا شجرة لو ارسل طائر فى اصلها ما دارها سبعة سنة وليس فى الجنة منزل الا وفيها قتر منها فقلت ما هذه يا جبرئيل فقال هذه شجرة طوبى قال الله « طوبى له وحسن مأب » .

قال رسول الله (ص) : فلما دخلت الجنة رجعت الى نفسى فسألت جبرئيل عن تلك البحار وهولها واعاجيبها فقال هو سرادقات الحجب التى احتجب الله

تبارك وتعالى بها ولولا تلك الحجب لتهتك عن نور العرش وكل شيء فيه وانتهيت الى سدره المنتهى فاذا الورقة منها تظل امة من الامم فكنت منها كما قال الله تعالى « قاب قوسين او ادنى » فناداني « آمن الرسول بما انزل اليه من ربه » .

فقلت انا مجيباً عنى وعن امتى « والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » فقال تعالى « لانفرق بين احد من رسله » فقلت « سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير » فقال الله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » فقلت « ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطاؤنا » فقال الله لاؤاخذك فقلت « ربنا ولا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا » فقال الله لا احملك . فقلت « ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » فقال الله تبارك وتعالى : وقد اعطيتك ذلك لك ولا منك .

فقال الصادق عليه السلام ما وفد الى الله تعالى احد اكرم من رسول الله(ص) حين سأل لامته هذه الخصال .

فقال رسول الله (ص) يارب اعطيت انبيائك فضائل فاعطنى فقال الله وقد اعطيتك فيما اعطيتك كلمتين من تحت عرشى : لاحول ولا قوة الا بالله ولا منجا منك الا اليك .

قال : وعلمتنى الملائكة قولاً اقوله اذا اصبحت وامسيت «اللهم ان ظلمى اصبح مستجيراً بعفوك، وذنبى اصبح مستجيراً بمغفرتك، وذلى اصبح مستجيراً بعزتك وفقرى اصبح مستجيراً بغنائك ، ووجهى الفانى البالى اصبح مستجيراً بوجهك الدائم الباقي الذى لا يفنى» واقول ذلك اذا امسيت .

ثم سمعت الاذان فاذا ملك يؤذن لم ير فى السماء قبل تلك الليلة فقال الله اكبر الله اكبر فقال الله تعالى صدق عبدى أنا اكبر من كل شيء فقال اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله فقال الله صدق عبدى انا الله لا اله غيرى ، فقال : اشهد

ان محمداً رسول الله اشهد ان محمداً رسول الله فقال الله تعالى صدق عبدى ان محمداً عبدى ورسولى انا بعثته وانتجبه.

فقال حى على الصلاة، حى على الصلوة فقال الله تعالى: صدق عبدى دعا الى فريضتى فمن مشى اليها راغباً فيها محتسباً كانت كفارة لما مضى من ذنوبه، فقال حى على الفلاح حى على الفلاح، فقال الله هى الصلاح والنجاح والفلاح، ثم املت الملائكة فى السماء كما املت الانبياء فى بيت المقدس.

قال: ثم غشيتنى صباة فخررت ساجداً فنادانى ربى انى قد فرضت على كل نبى كان قبلك خمسين صلوة وفرضتها عليك وعلى امتك فقم بها أنت فى امتك. فقال رسول الله (ص): فانحدرت حتى مررت على ابراهيم (ع) فلم يسألنى عن شىء حتى انتهيت الى موسى (ع) فقال: ما صنعت يا محمد: فقلت: قال ربى: فرضت على كل نبى كان قبلك خمسين صلوة وفرضتها عليك وعلى امتك.

فقال موسى: يا محمد ان امتك آخر الامم واضعفها وان ربك لا يزيده شىء وان امتك لا تستطيع ان تقوم بها فارجع الى ربك فاسأله التخفيف لامتك فرجعت الى ربى حتى انتهيت الى سدره المنتهى فخررت ساجداً.

ثم قلت فرضت على وعلى امتى خمسين صلوة ولا اطيق ذلك ولا امتى فخفف عنى، فوضع عنى عشراً فرجعت الى موسى فأخبرته فقال ارجع لاتطبق فرجعت الى ربى فوضع عنى عشراً فرجعت الى موسى فأخبرته فقال ارجع وفى كل رجعة ارجع اليه آخر ساجداً حتى رجع الى عشر صلوات.

فرجعت الى موسى وأخبرته فقال: لاتطبق فرجعت الى ربى فوضع عنى خمسا فرجعت الى موسى وأخبرته فقال لاتطبق فقلت قد استحييت من ربى ولكن اصبر عليها فنادانى كما صبرت عليها فهذه الخمس بخمسين كل صلوة بعشر ومن هم من امتك بحسنة يعملها فعملها كتبت له عشر وان لم يعمل كتبت له واحدة

ومن هم من امتك بسيئة فعلها كتبت عليه واحدة وان لم يعملها لم اكتب عليه .
فقال الصادق عليه السلام جزى الله موسى (ع) عن هذه الامة خيراً ، فهذا
تفسير قول الله تعالى «سبحان الذى اسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير» (١)

توضيح

قوله : تسمع يا محمد الظاهر انه بيان للصوت المذكور سابقاً انه صلى الله
الله عليه وآله سمعه فى الطريق فكان الاظهر ان يكون هكذا قلت ثم سمعت صوتاً
افزعنى فقال لى جبرئيل سمعت يا محمد ،

ويحتمل ان يكون هذا الصوت غير الصوت الاول فلم يبين حقيقة الاول
فى الخبر وهو بعيد .

قوله «كلا ان كتاب الابرار» لعل الاستشهاد بالاية مبنى على ان المراد بكتاب
الابرار فى الاية ارواحهم لانه محل انتقاش العلوم والمعارف .

و يحتمل ان يكون ذكر الاية للمناسبة اى كما ان اعمالهم تثبت فى عليين
فكذا ارواحهم تصعد اليها .

وتصفح فى الامر نظرفيه ، وقال الجوهري : كل شئ اكثر حتى علا و غلب
فقد طم يطم يقال فوق كل طامة طامة ومنه سميت القيامة طامة انتهى .

والمشافر جمع المشفر بالكسر وهو شفة البعير ، والرضخ الدق و الكسر
قوله (ص) يورثن اموال ازواجهن اى بزنين ويلحقن اولاد الزنا بالازواج
فيرثون من ازواجهن ، ويحتمل على بعد ان يكون المراد به زوجة يكون لها ولد
من زوج آخر تعطيه اموال الزوج الاخير ، والفقرة الثانية مؤكدة ومؤيدة للمعنى
الاول .

قوله : من اطباق اجسادهم اى اعضائهم مجازاً او اغشية اجسادهم من

اجنحتهم وريشهم، قال الفيروز آبادى : الطبق محرقة غطاء كل شىء وعظم رقيق يفصل بين كل فقارين والطابق كهاجر وصاحب العضو .

قوله : من الخشوع لعله جمع خاشع كركوع وراكع وفى بعض النسخ من الملائكة والخشوع فى المواضع وهو اصوب .

قوله : انه هو اى انه الملك الذى ليس فوقه ملك ، او انه مدبر لامور العالم بأمر الله تعالى .

قوله (ص) : كأنه من شبوة اقول : شبوة ابو قبيلة وموضع بالبادية وحصن باليمن .

وذكر الثعلبى فى وصفه كأنه من رجال ازدشنوة .

وقال الفيروز آبادى ازدشنوة وقد تشدد الواو قبيلة سميت لشان بينهم انتهى وعلى التقادير شبهه (ص) باحدى تلك الطوائف فى الادمة وطول القامة .

والشمط بياض الرأس يخالطه سواد ، وخفق الطائر طاروا خفق ضرب بجناحيه والزغب محرقة صغار الشعر والريش ولينه واول ما يبدو منهما ،

والبخت الابل الخراسانى والدلى بضم الدال وكسر اللام وتشديد الياء جمع دلو على فعول .

واقتر بالضم وبضميتين الناحية والجانب ، وبالفتح ويحرك القدر .

قوله (ص) : لهتك نور العرش وكل شىء فيه : أى لولا تلك الحجب لاحرق وهتك النور العظيم الذى خلقه الله وراء الحجب نور العرش وما دونه ، وفى بعض النسخ لهتك نور العرش كل شىء فيه والمراد بها الحجب التى تحت العرش وانه لولاها لاحرق وخرق نور العرش ما دونه ، وفى التفسير الصغير للمصنف لهتك نور الله العرش وما دونه وهو يرجع الى المعنى الاول - والصبابة رقة الشوق وحرارته .

تحقيق ايماني

واعلم ان عروجه (ص) الى بيت المقدس ثم الى السماء في ليلة واحدة بجسده الشريف مما دلت عليه الايات والاخبار المتواترة من طرق الخاصة والعامة وانكار ذلك او تاويله بالعروج الروحاني او بكونه في المنام ينشأ : اما من قلة التبع في آثار الائمة الطاهرين . او من قلة التدين وضعف اليقين ، او الانخداع بتسويلات المتفلسفين .

والاخبار الواردة في هذا المطلب لاظن مثلها ورد في شيء من اصول المذهب فما ادرى ما الباعث على قبول تلك الاصول وادعاء العلم فيها والتوقف في هذا المقصد الاقصى ، فبا الحري ان يقال لهم «أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض» . واما اعتذارهم بعدم قبول الفلك للخرق والالتيام فلا يخفى على اولى الافهام ان ماتمسكوا به في ذلك ليس الامن شبهات الاوهام مع ان دليلهم على تقدير تمامه انما يدل على عدم جواز الخرق في الفلك المحيط بجميع الاجسام والمعراج لا يستلزمه.

ولو كانت امثال تلك الشكوك والشبهات مانعة من قبول ما ثبت بالمتواترات لجاز التوقف في جميع ما صار في الدين من الضروريات .

و اني لاعجب من بعض متأخري اصحابنا كيف اصابهم الوهن في امثال ذلك مع ان مخالفيتهم مع قلة اخبارهم وندرة آثارهم بالنظر اليهم و عدم تدينهم لم يجوزوا ردها و لم يرخصوا في تأويلها وهم مع كونهم من اتباع الائمة الاطهار وعندهم اضعاف ما عند مخالفيتهم من صحيح الآثار يقتضون (يقتفون-خ) آثار شر ذمة من سفهاء المخالفين ويذكرون اقوالهم بين اقوال الشيعة المتدينين اعاذنا الله وسائر المؤمنين من تسويلات المضلين .

ثم اعلم ان قدماء اصحابنا واهل التحقيق منهم لم يتوقفوا في ذلك . قال الشيخ الطائفة قدس الله روحه في التبيان وعند اصحابنا وعند اكثر اهل

التاويل، وذكره الجبائي ايضا انه عرج به فى تلك الليلة الى السموات حتى بلغ سدرة المنتهى فى السماء السابعة واره الله من آيات السموات والارض ماأزاد به معرفة ويقينا ، وكان ذلك فى يقظته دون منامه والذى يشهد به القرآن الاسراء«من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى» و الباقي يعلم بالخبر انتهى ، و قوله عند اصحابنا يدل على اتفاقهم على ذلك.

وقال الصدوق قدس سره فى رسالة العقائد : اعتقادنا فى الجنة والنار انهما مخلوقان وان النبى(ص) قد دخل الجنة ورأى النارحين عرج ، وكتب ساير المحدثين مشحونة بما يدل على ذلك.

وقال فى المقاصد وشرحه قد ثبت معراج النبى (ص) بالكتاب والسنة واجماع الامة الا ان الخلاف فى انه فى المنام اوفى اليقظة، وبالروح فقط او بالجسد، والى المسجد الاقصى فقط أو الى السماء: والحق انه فى اليقظة بالجسد الى المسجد الاقصى بشهادة الكتاب، واجماع القرن الثانى، ومن بعده الى السماء بالاحاديث المشهورة والمنكر مبتدع ، ثم الى الجنة والعرش او الى طرف العالم على اختلاف الاراء بخبر الواحد .

وقد اشتهر انه نعت لقريش المسجد الاقصى على ما هو عليه واخبرهم بحال غيره فكان على ما اخبرو بما رأى فى السماء من العجائب و بما شاهد من أحوال الانبياء على ما هو مذكور فى كتب الحديث .

لنا : انه أمر ممكن أخبر به الصادق ودليل الامكان تماثل الاجسام فيجوز الخرق على السماء كالارض وعروج الانسان، واما عدم دليل الامتناع فانه لايلزم من فرض وقوعه محال.

وايضا لو كان دعوى النبى (ص) المعراج فى المنام او بالروح لما أنكره الكفرة غاية الانكار ولم يرتد بعض من اسلم ترددا منه فى صدق النبى(ص)

تمسك المخالف بما روى عن عائشة انها قالت والله ما فقد جسد محمد رسول الله (ص)، وعن معوية انها كانت رؤيا صالحة.

وانت خبير بانه على تقدير صحته لا يصلح حجة في مقابلة ماورد من الاحاديث
واقوال كبار الصحابة واجماع القرون اللاحقة انتهى .

وقال الرازي في تفسيره عند تفسير قوله تعالى «سبحان الذي اسرى» الآية:
اختلف المسلمون في كيفية ذلك الاسراء، فالأكثر من طوائف المسلمين اتفقوا
على انه اسرى بجسد رسول الله (ص) والاقولون قالوا انه ما اسرى الا بروحه
حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا
وانه ما فقد جسد رسول الله وانما اسرى بروحه وحكى هذا القول ايضا عن عايشة
وعن معوية.

واعلم ان الكلام في هذا الباب يقع في مقامين احدهما في اثبات الجواز
العقلي والثاني في الوقوع.

اما الاول: فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها
والله تعالى قادر على جميع الممكنات .
فنفتقر الى مقدمتين:

اما الاولى

فبوجه-الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الى آخره مايقرب من
نصف الدورة وقد ثبت في الهندسة ان نسبة القطر الى الدورة نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع
فيلزم ان يكون نسبة نصف القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع وبتقدير
ان يقال ان رسول الله (ص) ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك
الامقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور
وكان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان
الارتفاع من مكة الى فوق العرش في مقدار ثلث الليل امر ممكن في نفسه ، واذا كان
كذلك كان حصوله في كل الليل اولى بالامكان .

الثاني : انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين

مرة وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل فى زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة فى السرعة الى الحد المذكور امر ممكن فى نفسه :

الثالث : انه كما يستعيد فى العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد (ص) فى الليلة الواحدة ممتمنا فى القول كان القول بنزول جبرئيل (ع) من العرش الى مكة فى اللحظة الواحدة ممتمنا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان طعننا فى نبوة جميع الانبياء عليهم السلام والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز اصل النبوة

الرابع : ان اكثر ارباب الملل والنحل يسمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذى يتولى القاء الوسوسة فى قلوب بنى آدم فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة فى حق ابليس فلان يسموا جوازها فى حق اكابر الانبياء كان ذلك اولى .

الخامس : انه جاء فى القرآن ان الرياح كانت تسير سليمان الى المواضع البعيدة فى الاوقات القليلة بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان فى غاية البعد فى اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة فى نفسها ممكنة

السادس : ان ما دل عليه القرآن من احضار عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى الشام فى مقدار لمح البصر دل على جواز ذلك .

السابع : ان من الناس من يقول ان الحيوان انما يبصر المبصرات بخروج الشعاع من البصر واتصالها بالمبصر فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من ابصارنا الى زحل فى تلك اللحظة اللطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لامن الممتنعات

المقدمة الثانية

في بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب ان لا يكون حصولها في جسد محمد (ص) مممتعا لانا قد بينا ان الاجسام متماثلة في تمام ماهيتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في ساير الاجسام فيلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بثبوت هذا المعراج امر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا ثعبانا يتلع سبعين الف حمل من الحبال والعصى ثم تعود في الحال عصا صغيرة كما كانت امر عجيب وكذا ساير المعجزات

واما المقام الثاني وهو وقوع المعراج فقد قال اهل التحقيق الذي يدل على انه تعالى اسرى بروح محمد وجسده من مكة الى المسجد الاقصى : القرآن والخبر اما القرآن فهو هذه الاية ، وتقرير الدليل ان العبد اسم للجسد والروح فيجب ان يكون الاسراء حاصلًا بجميع الجسد والروح . و يؤيده قوله تعالى « ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى » ولاشك ان المراد ههنا مجموع الروح والجسد . وقال ايضا في سورة الجن « وانه لما قام عبد الله » والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا

واما الخبر فهو الحديث المروى في الصحاح وهو مشهور ويدل على ان الذهاب من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى السموات انتهى .

وقال الطبرسي ره : في تفسير هذه الاية نزلت الاية في اسرائه (ص) وكان ذلك بمكة صلى المغرب في المسجد ثم اسرى به في ليلة ثم رجع فصلى الصبح في المسجد الحرام

فاما الموضع الذي اسرى اليه اين كان قيل : كان الاسراء الى بيت المقدس

وقد نطق به القرآن ولا يدفعه مسلم

وما قاله بعضهم ان ذلك كان في النوم فظاهر البطلان اذ لا معجز يكون فيه ولا برهان، وقد وردت فيه روايات كثيرة في قصة المعراج وعروج نبينا (ص) الى السماء ورواها كثير من الصحابة مثل ابن عباس وابن مسعود وانس وجابر بن عبد الله وحذيفة وعائشه وام هاني وغيرهم عن النبي (ص) وزاد بعضهم ونقص بعض وتنقسم جملتها الى اربعة اوجه

احدها: ما يقطع على صحته لتواتر الاخبار به واحاطة العلم بصحته
وثانيها: ما ورد في ذلك مما تجوزه العقول ولا تأباه الاصول فنحن نجوزه
ثم نقطع على ان ذلك كان في يقظته دون منامه
وثالثها: ما يكون ظاهره مخالفا لبعض الاصول الا انه يمكن تأويلها على
وجه يوافق العقول فالاولى ان نأوله على ما يطابق الحق والدليل
ورابعها: ما لا يصح ظاهره ولا يمكن تأويله الاعلى التعسف البعيد فالاولى
ان لا نقبله .

فاما الاول : المقطوع به فهو انه اسرى به صلى الله عليه وآله وسلم على
الجملة :

واما الثاني : فمنه ما روى عنه (ص) انه طاف في السموات ورأى الانبياء
والعرش وسدرة المنتهى والجنة والنار ونحو ذلك
واما الثالث : فنحو ما روى انه رأى قوما في الجنة ينعمون فيها ورأى قوما في
النار يعذبون فيها فيحمل على انه رأى صفتهم واسمائهم

واما الرابع : فنحو ما روى انه كلم الله سبحانه جهرة و رآه وقعد معه على
سريره ونحو ذلك مما يوجب ظاهره التشبيه والله سبحانه يتقدس عن ذلك وكذلك
ما روى انه شق بطنه وغسل لانه (ص) كان طاهرا مطهرا من كل سوء وعيب وكيف
يطهر القلب وما فيه من الاعتقاد «الاعتقال» بالماء

واقول: اما رؤيته (ص) جماعة في الجنة والنار فيمكن ان يكون رآهم في

جنة الدنيا ونارها باجسادهم المثالية كما هو مدلول كثير من الاخبار ، واما شق البطن فلم يدل دليل على استحالته ولا رأيت نفيه في خبر بل قد ورد بعض اخبارنا بشبوته لكن اكثر الاخبار المشتملة عليه منقولة من رواة المخالفين وكتبهم وانا في ذلك من المتوقفين .

وما ذكره من ان تطهير القلب عن العقائد لا يكون بالماء فلعل لغسل هذا القلب الجسماني الصنوبري ولا يمتنع ان يكون لتطهيره على الوجه المخصوص مدخل في تطهير النفس عن العقائد الباطلة والاخلاق الرزيلة و ترك الروايات بمحض الاستبعادات ليس من شأن المتدينين .

تتميم نفعه جسيم

وجدت في كتاب كنز الفوائد تأليف الشيخ الجليل ابي الفتح الكراچكى ره عند ذكر المعمرين اخبرنا القاضي ابو الحسن على بن محمد البغدادي عن احمد بن محمد ابن ايوب عن محمد بن لاحق بن سابق بن محمد بن السائب الكلبي عن ابيه عن الشرقي بن القطامي عن تميم بن المرى قال : قال حدثني الجارود بن المنذر العبدي وكان نصرانيا فاسلم عام الحديبية وحسن اسلامه وكان قاريا للكتب عالما بتأويلها على وجه الدهر وسالف العصر بصيرا بالفلسفة والطب ذارأي اصيل ووجه جميل انشاء يحدثنا في ايام عمر بن الخطاب قال : وفدت على رسول الله (ص) في رجال من عبد القيس ذوى احلام واسنان وسماحة وبيان وحجة وبرهان ، فلما بصروا به راعهم منظره ومحضره فقال زعيم القوم لى دونك من اامت فما نستطيع ان نكلمه ، فاستقدمت دونهم اليه فوفقت بين يديه فقلت سلام عليك يا رسول الله بابي انت وامى .

ثم انشأت اقول .

قطعت قرددا و آلا فآلا

يا نبى الهدى اتتك رجال

عالمها من طوى السرى ما عالا

جابت البيد و المهامة حتى

قطعت دونك الصالحين تهوى	لا تعد الكلال فيك كلالا
كل دهناء يقصر الطرف عنها	ارقلتها قسلاصنا ار قال
ثم لما رأته احسن مرعى	افخمت عنك هيبة وجلالا
تتقى شر بأس يوم عصيب	هائل او جل القلوب وهالا
نحو نور من الاله وبرهان	و بر و نعمة ان تنالا
وامان منه لدى الحشر والنشر	اذا الخلق لا يطيق سئوالا
فلك الحوض والشفاعة والكوثر	والفضل اذ ينص السؤالا
انبا الاولون باسمك فينا	و باسماء بعده ينسالا

قال : فاقبل على رسول الله (ص) بصفحة وجهه المبارك شمعت منه ضياء لامعا ساطعا كوميض البرق فقال يا جارود لقد تأخر بك و بقومك الموعد و قد كنت وعدته قبل عامي ذالك ان افد اليه بقومى فلم آته واتيته فى عام الحديدية فقلت يا رسول الله بنفسى أنت ما كان ابطائى عنك الا ان جلة قومى ابطاؤا عن اجابتي حتى ساقها الله اليك لما أراد لها من الخير لديك فاما من تأخر عنه فحظه فات منك فتلك اعظم حوبة واكبر عقوبة .

فقال سلمان : وكيف عرفته أخا عبد القيس قبل اتيانہ فاقبلت على رسول الله (ص) وهو يتلأأ ويشرق وجهه نوراً وسروراً فقلت يا رسول الله ان قساً كان ينتظر زمانك ويتوكف ابانك ويهتف باسمك وابيك وامك و باسماء لست اصيبيها معك ولا أراها فيمن اتبعك .

قال سلمان : فاخبرنا فانشأت احدتهم ورسول الله (ص) يسمع والقوم سامعون واعون .

قلت : يا رسول الله لقد شهدت قسا وقد خرج من ناد من اندية اباد الى صحصح ذى قتاد وسمر وعتاد وهو مشتمل بنجاد فوقف فى اضحيان ليل كالشمس رافعا الى السماء وجهه واصبعه فدنوت منه فسمعتة يقول : اللهم رب هذه السبعة الارفعة الارضين الممرعة، و بمحمد والثلاثة المحامدة معه ، والعليين الاربعة،

وسبطيه المنيعه الارفعه ، والسرى الالمة ، وسمى الكليم الضرعة اولئك النقباء
الشفعة ، والطرق المهيعة ، دراسة الانجيل ، وحفظه التنزيل على عدد النقباء من بنى
اسرائيل محاة الاضاليل نفاة الاباطيل الصادقوا القليل عليهم تقوم الساعة ، وبهم تنال
الشفاعة ولهم من الله فرض الطاعة .

ثم قال : اللهم ليتنى مدرّكهم ولو بعد لاي من عمرى ومحياى
ثم انشأ يقول :

فان غالنى الدهر الحزون بغوله فقد غال من قبل ومن بعد يوشك
فلا غرو انى سالك مسلك الاولى وشيكا ومن ذا للردى ليس يسلك
ثم آب يكفكف دمعته ويرن رنين البكرة قد برت ببراة
وهو يقول :

اقسم قس قسما ليس به مكتتما لو عاش الفى عمر لم يلق منها ساما
حتى يلاقى احمد او النقباء الحكما هم اوصياء احمد اكرم من تحت السما
يعمى العباد عنهم وهم جلاء للعلما لست بناس ذكرهم حتى احل الرحما
ثم قلت يا رسول الله انبئنى انباك الله بخير عن هذه الاسماء التى لم نشهدها
واشهدنا قس .

فقال رسول الله (ص) يا جارود ليلة اسرى بى الى السماء اوحى الله عز وجل الى
ان سل من ارسلنا قبلك من رسلنا على ما بعثوا فقلت : على ما بعثتم ؟ فقالوا على
نبوتك وولاية على بن ابي طالب والائمة منكما . ثم اوحى الى أن التفت عن يمين
العرش فالتفت فاذا على و الحسن و الحسين و على بن الحسين و محمد بن على
وجعفر بن محمد و موسى بن جعفر و على بن موسى و محمد بن على و على بن
محمد و الحسن بن على و المهدي فى ضحضاح من نور يصلون فقال لى الرب تعالى
هؤلاء الحجج اوليائى وهذا المنتقم من اعدائى .

قال الجارود : فقال لى سلمان يا جارود هؤلاء المذكورون فى التوراة
والانجيل والزبور فانصرفت بقومى وأنا أقول :

اتيتك يا بن آمنة الرسولا
فقلت فكان قولك قول حق
وبصرت العمى من عبد شمس
وانبأناك عن قس الياى
واسماء عمت عنا قالت
ثم قال الكراىكى رحمه الله من الكلام فى هذا الخبر ابدك الله انك تسأل فى
هذا الخبر عن ثلاثة مواضع .

أحدها : ان يقال لك كان الانبياء المرسلون قبل رسول الله (ص) قدماء
فكيف يصح سؤالهم فى السماء .
وثانيها : ان يقال لك ما معنى قولهم انهم بعثوا على نبوته وولاية على والائمة
من ولده عليهم السلام .

وثالثها : ان يقال لك كيف يصح ان يكون الائمة الاثنا عشر عليهم السلام فى تلك
الحال فى السماء ونحن نعلم ضرورة خلاف هذا لان امير المؤمنين (ع) كان فى
ذلك الوقت بمكة فى الارض ولم يدع قط ولا ادعى له احد انه صعد الى السماء
فاما الائمة من ولده فلم يكن وجدا احد منهم بعدولا ولد فاما معنى ذلك ان كان الخبر
حقا فهذه مسائل صحيحة ويجب ان يكون معك لها اجوبة معدة .

فاما الجواب عن السؤال الاول : فانه لاشك فى موت الانبياء عليهم السلام
غير ان الخبر قد ورد بان الله تعالى يرفعهم ، بعد مماتهم الى سمائه ، وانهم يكونون
فيها احياء متنعمين الى يوم القيامة ليس ذلك بمستحيل فى قدرة الله سبحانه ، وقد ورد
عن النبى (ص) انه قال انا اكرم على الله من ان يدعى فى الارض اكثر من ثلث وهكذا عندنا
حكم الائمة قال النبى (ص) : لومات نبى بالمشرق ومات وصيه فى المغرب لجمع الله
بينهما وليس زيارتنا لمشاهدتهم على انهم بها ولكن اشرف المواضع فكانت غيبت
الاجسام فيها ولعبادته ايضا ندبنا اليها فيصح على هذا ان يكون النبى (ص) رأى

الانبياء في السماء فسألهم كما أمر الله تعالى وبعد فقد قال الله تعالى «ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون» فاذا كان المؤمنون الذين قتلوا في سبيل الله على هذا الوصف فكيف ينكر ان يكون الانبياء بعد موتهم احياء منعمين في السماء وقد اتصلت الاخبار من طريق الخاص والعام بتصحيح هذا ، واجمع الرواة على ان النبي (ص) لما خوطب بفرض الصلوة ليلة المعراج و هو في السماء قال له موسى (ع) ان امثك لاتطبق وانه راجع الى الله تعالى مرة بعد اخرى وما حصل عليه الاتفاق فلم يبق فيه كذب .

واما الجواب : عن السؤال الثاني : فهو ان يكون الانبياء عليهم السلام قد اعلموا بانه سيبعث نبيا يكون خاتمهم وناسخا بشرعه شرايعهم ، واعلموا أنه اجلهم وافضلهم وانه سيكون اوصياؤه من بعده حفظة لشرعه وحملة لدينه وحججا على امته فوجب على الانبياء التصديق بما اخبروا به والاقرار بجميعة .

اخبرني الشريف يحيى بن احمد بن ابراهيم طباطبا الحسيني عن عبد الواحد بن عبد الله الموصلي عن ابي علي بن همام عن عبيد الله بن جعفر الحميري عن عبد الله بن محمد عن محمد بن احمد عن يونس بن يعقوب عن عبد الاعلى بن اعين قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : ماتنبأ نبى قط الابعرفة حقنا وتفضيلنا على من سوانا وان الامة مجمعة على ان الانبياء عليهم السلام قد بشروا بنبينا (ص) ونبهوا على أمره ولا يصح منهم ذلك الاوقد اعلمهم الله تعالى به فصدقوا وآمنوا بالمخبر به وكذلك قد روت الشيعة انهم قد بشروا بالائمة اوصياء رسول الله صلى الله عليه وآله .

واما الجواب عن الثالث: فهو انه يجوز ان يكون الله تعالى احدث لرسوله (ص) في الحال صورا كصور الائمة عليهم السلام ليراهم اجمعين على كمالهم كما شاهد اشخاصهم برؤيته مثالهم، ويشكر الله تعالى على ما منحه من تفضيلهم واجلالهم وهذا في العقول من الممكن المقدور .

ويجوز ايضا ان يكون الله تعالى خلق على صورهم ملائكة في سمائه يسبحونه ويقدمونه لتراهم ملائكته الذين قد علمهم بانهم سيكونون في ارضه حججا له على خلقه فيتأكد عندهم منازلهم وتكون رؤيتهم تذكارا لهم بهم وبما سيكون من أمرهم .

وقد جاء في الحديث ان رسول الله (ص) رأى في السماء لما عرج به ملكا على صورة امير المؤمنين صلوات الله عليه وهذا حديث قد اتفق اصحاب الحديث على نقله - حدثني به من طريق العامة الشيخ محمد بن احمد بن شاذان القمي ونقلته من كتابه المعروف بايضاح دقايق النواصب وقرئته عليه بمكة في المسجد الحرام سنة اثنتي عشرة وأربعمائة عن جعفر بن محمد بن مسرور عن الحسين بن محمد عن احمد بن علوية المعروف بابن الاسود الاصبهاني عن ابراهيم بن محمد عن عبد الله بن صالح عن جدير بن عبد الحميد عن مجاهد عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لما اسرى بي الى السماء مامرت بملاء من الملائكة الا سألوني عن علي بن ابي طالب عليه السلام حتى ظننت ان اسم علي في السماء اشهر من اسمي، فلما بلغت السماء الرابعة نظرت الى ملك الموت (ع) فقال لي يا محمد ما خلق الله خلقا الا اقبض روحه بيدي ما خلا انت وعلى فان الله جل جلاله يقبض ارواحكم بقدرته فلما صرت تحت العرش نظرت فاذا انا بعلي بن ابي طالب واقفا تحت عرش ربي فقلت يا علي سبقتنى فقال لي جبرئيل (ع) يا محمد من هذا الذي يكلمك قلت : هذا اخي علي بن ابي طالب قال لي يا محمد ليس هذا عليا ولكنه ملك من ملائكة الرحمن خلقه الله على صورة علي بن ابي طالب (ع) فنحن الملائكة المقربون كلما اشتقنا الى وجه علي بن ابي طالب زرنا هذا الملك لكرامة علي بن ابي طالب على الله سبحانه. فيصح على هذا الوجه ان يكون الذين رأهم رسول الله (ص) ملائكة على صورة الائمة عليهم السلام وجميع ذلك داخل في باب التجويز والامكان والحمد لله انتهى كلام الكراچكى رحمه الله.

ولنين بعض الفاظ ماورده من الاخبار وان كان ماوصل اليها من النسخة في غاية السقم .

القرود المكان الغليظ المرتفع ذكره الجوهرى .

وقال الال الشخص والال الذى تراه فى اول النهار وآخره كانه يرفع الشخص وليس هو السراب ، والال جمع الالة وهى خشبات تبنى عليها الخيمة ، والال جمع الالة بمعنى الحالة ، قال الراجز .

قد راكب الالة بعد الالة واترك العاجز بالجدالة

انتهى .

وجوب البلاد: قطعها ، والبيد بالكسر جمع البيداء وهى المفازة والمهمه المفازة البعيدة .

وعاله الشيء: غلبه وثقل عليه ، والطوى الجوع ، والطوى كغنى البشر المطوية ، والسيرى السير بالليل وكفى نهر صغير ، والصحصح والصحاح المكان المستوى ، والدهناء بالمد والقصر الفلاة وموضع بيلاد تميم والارقال ضرب من العدو .

وتقول نصصت الرجل اذا استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ماعنده . وقوله: تتسالا اما من السلو بمعنى كشف الهم او من السئوال اى يسأل عنها وتقول شمت مخايل الشيء اذا تطلعت نحوها ببصرك منتظراً له .

والتوكف التوقع ، والقناد شجر له شوك ، والسمر بضم الميم جمع السمرة وهى شجر الطلح ، والعناد بالفتح العدة والقذح الضخم ، والعنود السدرة او الطلحة ، والنجاد ككتاب حمائل السيف .

وليلة اضحيانة بالكسر مضيفة لاغيم فيها ، والارقعة السموات وامرع الوادى اكلا .

قوله: والسرى الالمة كنى به عن الصادق(ع) لان جعفر ا فى اللغة النهر الصغير كالسرى ولعل التاء فى اكثر المواضع للمبالغة وطريق مهيع كمقعد: بين ، ويقال: فعل كذا بعد لئى اى بعد شدة وابطاء .

وغاله أخذه من حيث لم يدر ، والاغتيال القتل مكررا ، ويقال : لاغرواى
ليس بعجب .

وكفكفت الشيء دفعته وصرفته والظاهر يوكف اى يصيب وبريت البعير اذا
حسرتة واذا هبت لحمه .

والبرة : حلقة تجعل فى لحم انف البعير وتجمع على برات ، وابريتها اذا
جعلت فى انفها البرة والرجم بالتحريك القبر .

اقول : يمكن الجواب عن بعض تلك الاسئلة بالقول بالاجساد المثالية
وتعلق الارواح بها قبل تعلق البدن الاصلى وبعده بل بالقول بتجسم الارواح وخلقها
قبل الاجساد كما هو الظاهر من الاخبار وقد بسط القول فيها فى بحار الانوار فى
كتاب المعاد وكتاب الامامة .

واما ما ذكره رحمه الله من عروج اجساد الانبياء والاوصياء عليهم السلام بعد
موتهم الى السماء فقد دلت عليه كثير من الاخبار .

منها : مارواه الشيخ فى التهذيب عن الشيخ المفيد عن ابي عبد الله محمد
بن محمد بن طاهر الموسوى عن احمد بن محمد بن سعيد عن على بن الحسن
بن فضال عن اخيه احمد عن العلاء بن يحيى اخى مفلس عن عمرو بن زياد عن
عطية الابزارى قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول لا يمكث جنة نبي ولاوصى نبي فى
الارض اكثر من اربعين يوما (١) .

وروى ايضا عن المفيد عن محمد بن احمد بن داود القمى عن ابيه عن
محمد بن الحسين الصفار عن احمد بن محمد بن محمد بن على بن الحكم عن زياد بن
ابى الحلال عن ابي عبد الله (ع) قال : مامن نبي ولاوصى يبقى فى الارض بعد موته
اكثر من ثلاثة ايام حتى يرفع بروحه وعظمه ولحمه الى السماء وانما تؤتى مواضع

آثارهم وبلغهم السلام من بعيد ويسمعونه فى مواضع آثارهم من قريب (١) .
اقول: يمكن الجمع بين الخبرين بأن يكون رفع الاكثر بعد الثلاثة ويمكث بعضهم الى اربعين ، ثم يرفع ، أو بأنه يرفع كل منهم بعد الثلاثة ثم يرجع الى قبره ثم يرجع بعد الاربعين .

ثم ان فى هذين الخبرين واضرابهما اشكالا من جهة اخرى وهى منافاتها لكثير من الاخبار الدالة على بقاء ابدانهم فى الارض ازيد من المدتين كاخبار نقل عظام آدم وعظام يوسف وبعض الآثار الواردة بأن بعض المخالفين نبشوا قبر الحسين عليه السلام فوجدوه فى قبره فان فى زمان بعض الخلفاء حفروا فى الرصافة بئراً فوجدوا فيها شعيب بن صالح وامثال تلك الاخبار كثيرة .

ومن اصحابنا من حمل اخبار الرفع على انه يرفعون بعد الثلاثة ثم يرجعون الى قبورهم كما ورد فى كثير من الاخبار انه لومات نبي فى المشرق ومات وصيه فى المغرب الحق الله الوصى بالنبي ، وكما ورد فى خبر وفاة الرضا (ع) انه لما صلى عليه الجواد عليه السلام ارتفع السرير الى السماء ثم رجع فيكون المراد بقوله وانما نؤتى مواضع آثارهم الاتيان فى مدة الذهاب والعود ولا يخفى بعده ومنهم من حملها على انها صدرت لنوع من المصلحة تورية لقطع اطماع الخوارج والنواصب الذين كانوا يريدون نبش قبورهم واخراجهم منها وقد عزموا على ذلك مرارا فلم يتيسر لهم ذلك .

اقول : ويمكن حمل اخبار نقل العظام على ان المراد نقل الصندوق المشرف بعظامهم وجسدهم فى ثلاثة ايام او اربعين يوما وعلى انه تعالى ردهم اليها لتلك المصلحة او انه تعالى لم يرفع هؤلاء الى ظهور هذه الامور لعلمه تعالى بوقوعها فتكون تلك العمومات مخصصة بتلك الاخبار .

واما الاخبار الآخرة: فيستعين فيها احد الوجهين الاخيرين والتوقف فى تلك

الاخبار و عدم ردها وردعلمها اليهم (ع) أولى واحوط والله اعلم بحقائق الامور

الحديث الحادى و العشرون

ما رويته بالاسانيد السالفة عن العلامة عن والده عن السيد الرضى الدين على بن طاووس الحسينى قدس الله اسرارهم فيما رواه فى كتاب اقبال الاعمال قال: روينابالاسانيد الصحيحة والروايات الصريحة الى ابى المفضل محمد بن عبدالمطلب الشيبانى رحمه الله من كتاب المباهلة ومن اصل كتاب الحسن بن اسماعيل بن اشناس من كتاب عمل ذى الحجة فيما رويناه بالطرق الواضحة من ذوى الهمم الصالحة لاحاجة الى ذكر اسمائهم والمقصود ذكر كلامهم قالوا : لما فتح النبى (ص) مكة وانقادت له العرب وارسل رسله ودعائه الى الامم وكاتب الملكين كسرى وقيصر يدعوهما الى الاسلام والاقراراً بالجزية والصغار ، والاذا بالبحر العوان اكبر شأنه نصارى نجران وخطاؤهم من بنى عبدالمدان وجميع بنى الحرث بن كعب ومن ضوى اليهم ونزل بهم من دهماء الناس على اختلافهم هناك فى دين النصرانية من الاروسية والسالوسية ، واصحاب دين الملك و المارونية والعباد والنسطورية واملاءت قلوبهم على تفاوت منازلهم رهبة منه و رعبا فانهم كذاك من شانهم اذوردت عليهم رسل رسول الله (ص) بكتابه وهم عتبة بن غزوان و عبدالله بن ابى امية والهدير بن عبدالله اخو تميم بن مرة وصهيب بن سنان اخو النمر بن قاسط يدعوهم الى الاسلام فان اجابوا فاخوان وان ابواواستكبروا فالى الخطة المخزية الى اداء الجزية عن يد ، فان رغبوا عما دعاهم اليه من احد المنزلين وعندوا ، فقد اذنهم على سواء وكان فى كتابه (ص) «قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الانعبد الاالله ولانشرك به شيئا ولايتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون» .

قالوا : وكان رسول الله صلى الله عليه وآله لايقا تل قوما حتى يدعوهم ، فازداد القوم لورود رسل نبى الله (ص) و كتابه نفورا وامتزاجا ، ففزعوا لذلك الى بيعتهم

العظمى وامروا ففرش ارضها ، والبس جدرها بالحريز والديباج ورفعوا الصليب الاعظم وكان من ذهب مرصع انفذه اليهم قيصر الاكبر وحضر ذالك بنو الحرث بن كعب (١) وكانوا اليوث الحرب وفرسان الناس قد عرفت العرب ذالك لهم فى قديم ايامهم فى الجاهلية فاجتمع القوم جميعا للمشورة والنظر فى امورهم واسرع اليهم القبائل من مذحج ، وعك وحمير ونامار ، ومن دنامنهم نسبا ودار آمن قبائل سباء وكلهم قدورم انفع غضبا لقومهم ونكص من تكلم منهم بالاسلام ارتدادا فخاضوا وافاضوا فى ذكر المسير بنفسهم وجمعهم الى رسول الله و النزول به يشرى لمناجزته .

فلما رأى ابو حامد حصين بن علقمة اسقفهم الاول وصاحب مدارسهم وعلاّتهم وكان رجلا من بنى بكر بن وائل ما ازمع القوم عليه من اطلاق الحرب دعا بعصابة فرفع بها حاجبيه عن عينيه وقد بلغ يومئذ عشرين ومائة سنة .

ثم قام فيهم خطيبا معتمداً على عصا وكانت فيه بقية وله رأى وروية وكان موحداً يؤمن بالمسيح والنبى (ص) ويكنى ذالك من كفره قومه واصحابه .

فقال : مهلا بنى عبد الدان مهلا استدعوا (استديموا - خ) العافية والسعادة فانهما مطويان فى الهوادة دبوا الى قوم فى هذا الامر ديب الذر ، واياكم والسورة العجلى فان البديهة بها لا تنجب انكم والله على فعل مالم تفعلوا اقدر منكم على رد ما فعلتم الا ان النجاة مقرونة بالاناة ، الارب احجام افضل من اقدام وكاين من قول ابلغ من صول ثم امسك فاقبل عليه كرز بن سبرة الحارثى وكان يومئذ زعيم بنى الحارث بن كعب وفى بيت شرفهم والمعصب فيهم وامير حروبهم .

فقال لقد انتفخ سحرك و استطير قلبك ابا حارثة فظلت كالمسبوع البراعة المهلوع تضرب لنا الامثال وتخوفنا النزال لقد علمت وحق المنان بفضيلة الحفاظ بالنوء (بالنبو - خل) بالعب وهو عظيم وتلقيح الحرب وهى عقيم تثقف اود الملك الجبار

ولنحنا اركان الرايس وذوى المنار الذين شدد ناملكهما فای ايامنا تنكرأم لايها ويك تلمزفما اتى على آخر كلامه حتى انتظم نصل نبلة كانت فى يده بكفه غيضا وغضبا وهو لايشعر .

فلما امسك كرز بن سبرة اقبل عليه العاقب واسمه عبد المسيح بن شرحبيل وهو يومئذ عميد القوم و امير رأيهم وصاحب مشورتهم الذين لا يصدرون جميعا الا عن قوله .

فقال له : افلح وجهك وأنس ربعك . و عز جارك ، وامتنع زمارك ذكرت وحق مغبرة العجابه (مغبرة الحياة - خ) حسباً صميماً ^{نصباً} و عزاً قديماً ، ولكن ابا سبرة لكل مقام مقال ولكل عصر رجال والمرء بيومه اشبه منه بامسه وهى الايام تهلك جيلا وتديل قبيللا والعافية افضل جلباباً وللافات اسباب ، فمن اوكد اسبابها التعرض لابوابها .

ثم صمت العاقب مطرقا فاقبل عليه السيد و اسمه اهتم بسن نعمان و هو يومئذ أسقف نجران وكان نظير العاقب فى علو المنزلة وهو رجل من عاملة وعداده فى لخم .

فقال له : سعد جدك وسما حدك ابا واثلة ان لكل لامعة ضياءً وعلى كل صواب نورا ولكن لا يدركه وحق واهب العقل الا من كان بصيرا انك افضيت وهذا فيما تصرف بكما الكلم الى سبيلى حزن وسهل ، ولكل على تفاوتكم حظ من الرأى الربيق والامر الوثيق اذا اصيب به مواضعه ثم ان اخا قريش قد نجدكم لخطب عظيم وأمر جسيم فما عندكم فيه قولوا وانجزوا : انجوع واقرار أم نزوع .

قال عتبة : والهدير والنفر من اهل نجران فعاد كرز بن سبرة لكلامه وكان كميأ أبيا فقال أنحن نفارق دينا رسخت عليه عروقنا ومضى عليه آباءنا وعرف ملوك الناس ثم العرب ذلك انتها لك الى ذلك ام نقر بالجزية وهى الخزية حقلا والله حتى نجرد البواتر من اغمادها وتذهل الحلائل عن اولادها او نشرق نحو محمد صلى الله عليه وآله بدمائنا ثم يد يل الله عز وجل بنصره من يشاء .

قال له السيد اربع على نفسك وعلينا اباسرة فان سل السيف يسل السيوف وان محمدا (ص) قد نجعت له العرب واعطته طاعتها وملك رجالها واعنتها وجرت احكامه فى اهل الوبير منهم والمدبر، ورمقه الملكان العظيمان كسرى وقيصر فلا اراكم والروح لو نهذ لكم الاوقد تصدع عنكم من حف معكم من هذه القبائل فصرتم جفاء كامس الذاهب او كحلم على وضم

وكان فيهم رجل يقال له جهير بن سراقه البارقى من زنادقة نصارى العرب وكان له منزلة من ملوك النصرانية وكان مثويه بنجران فقال له ابا سعاد قل فى امرنا وانجدنا برأيك فهذا مجلس له ما بعده.

فقال : فانى ارى لكم ان تقاربوا محمداً وتطيعوه فى بعض ملتسمه عندكم ولينطلق و فودكم الى ملوك اهل ملتكم الى الملك الاكبر بالروم قيصر والى ملوك هذه الجلدة السوداء الخمسة يعنى ملوك السودان ، وملك النوبة ، وملك الحبشة و ملك علوة ، وملك الرعا ، وملك الراحات ومريس والقبط وكل هؤلاء كانوا نصارى .

قال وكذلك من ضوى الى الشام وحل بها من ملوك غسان و لخم وجذام وقضاة وغيرهم من ذوى يمنكم (رغبكم-خ) فهم لكم عشيرة وموال واعوان وفى الدين اخوان يعنى انهم نصارى وكذلك نصارى الحيرة من العباد وغيرهم فقد صبت الى دينهم قبائل تغلب بنت وايل وغيرهم من ربيعة بن نزار لتسترو فودكم ثم لتخرق اليهم البلاد اغذاذا فيستصرخونهم لدينكم فتسجدكم الروم وتسير اليكم الاساودة مسير اصحاب الفيل وتقبل اليكم نصارى العرب من ربيعة اليمن فاذا وصلت الامداد واردة سرتهم انتم فى قبائلكم وساير من ظاهركم وبذل نصره وموازته لكم حتى تضاهئون من انجدكم واصرخكم من الاجناس والقبائل الواردة عليكم فأموا محمدا حتى يتنخوا به جميعا فسيقت اليكم وافداً لكم من صبا اليه مغلوبا مقهورا وينعق به من كان منهم فى مدرته مكثورا فيوشك ان تصطلموا حوزته

وتطفؤا جمرته ويكون لكم بذلك الوجه والمكان فى الناس فلا تمالك العرب حينئذ حتى تنهافت دخولا فى دينكم ثم لتعظمن بيعتكم هذه ولتشرفن حتى تصير كالكعبة المحجوجة بتهامة هذا رأى فانتزهوه فلا رأى لكم بعده
فاعجب القوم كلام جهير بن سراقه ووقع منهم كل موقع فكاد ان ينفرقوا على العمل به

وكان فيهم رجل من ربيعة بن نزار من بنى قيس بن ثعلبة يدعى حارثة بن اثال على دين المسيح

فقام حارثة على قدميه واقبل على جهير وقال متمثلا

متى ماتقد بالباطل الحق نايه وان قدت بالحق الرواسى تنقد

اذا ما اتيت الامر من غير باباه ضللت وان تقصد الى الباب تهتدى

ثم استقبل السيد والعاقب والقسيسين والرهبان وكافة نصارى نجران بوجهه لم يخلط معهم غيرهم فقال سمعا سمعا يا ابناء الحكمة وبقايا حملة الحجة ان السعيد والله من نفعته الموعظة ولم يعش عن التذكرة الا وانى انذركم واذكركم قول مسيح الله عز وجل

ثم شرح وصيته ونصه على وصيه شمعون بن يوحنا وما يحدث على امته من الافتراق ثم ذكر عيسى عليه السلام وقال ان الله جل جلاله اوحى اليه فخذيا بن أمتى كتابى بقوة ثم فسر لاهل سوريا بلسانهم واخبرهم - أنى انا الله لاله الا انا الحى القيوم البديع الدائم الذى لا حول ولا أزل انى بعثت رسلى ونزلت كتبى رحمة ونورا وعصمة لخلقى .

ثم انى باعث بذلك نجيب رسالتى احمد صفوتى وخيرتى من بريتى «البار قليطا» عبدى ارسله فى خلق (خلو-خ) من الزمان ابتعثه بمولده فاران من مقام ابراهيم (ع) انزل عليه توراة حديثة افتح بها اعينا عمياء وآذانا صما وقلوبا غلغا طوبى لمن شهد ايامه وسمع كلامه فأمن به واتبع النور الذى جاء به فاذا ذكرت يا

عيسى ذالك النبى فصل عليه فانى وملائكتى نصلى عليه .

قالوا : فما أتى حارثة بن اثال على قوله هذا حتى اظلم بالسيد والعاقب مكانهما وكرها ماقام به فى الناس معربا ومخبرا عن المسيح بما اخبر وقدم من ذكر النبى محمد صلى الله عليه وآله وسلم لانهما كانا قد اصابا بموضعهما من دينهما شرفا بنجران ووجها عند ملوك النصرانية جميعا و كذالك عند سوقتهم و عربهم فى البلاد ، فاشفقا ان يكون ذالك سببا لانصراف قومهما عن طاعتها لدينهما وفسخا لمنزلتهما فى الناس .

فاقبل العاقب على حارثة فقال امسك عليك يا حار فان راد هذا الكلام عليك اكثر من قابله ورب قول يكون بليته على قائله وللقلوب نصرات عند الاصداع بمضنون الحكمة فاتق نفورها فلكل نبأ اهل ولكل خطب محل وانما الدرك ما اخذ لك بنواصى النجاة والبسك جنة السلامة فلا تعد لن بهما حظا فانى لمالك لا بالالك نصحا ثم ارم يعنى امسك .

فاوجب السيد ان يشرك العاقب فى كلامه فاقبل حارثة فقال انى لم ازل اعرف لك فضلاتمىل اليه الالباب فايك ان ^{بمعقود} مطية اللجاج وان توجف الى آل السراب فمن عذر بذالك فلست فيه ايها المرء بمعدور وقد اغفلك ابو وائلة وهو ولى أمرنا وسيد حضرنا عتابا فاوله اعتابا .

ثم يعلم ان ناجم قريش يعنى رسول الله (ص) يكون زره قليلا ثم ينقطع ويكون بعد ذالك قرن يبعث فى آخره النبى المبعوث بالحكمة والبيان والسياف والسلطان يملك ملكا مؤجلا تطبق فيه امته المشارق والمغرب و من ذريته الامير الظاهر يظهر على جميع الملكات والاديان ويبلغ ملكه ما طلع عليه الليل والنهار فذالك يا حار امل من ورائه امدأ و من دونه أجل فتمسك من دينك بما تعلم وتمنع لله ابوك من انس متصرم بالزمان او العارض من الحدثن فانما نحن ليومنا ولغد اهله .

فاجابه حارثة بن اثال فقال ايه عليك ابا قره فانه لاحظ في يومه لمن لادرك له فى غده واتق الله تجد الله جل وتعالى بحيث لامفرع الااليه وعرضت مشيدا بذكر ابى واثلة فهو العزيز المطاع الرحب الباع واليكما معا ملقى الرجال فلوا ضربت التذكرة عن احد لتبريز فضل لكنتماه لكنها ابكار الكلم تهدى لاربابها و نصيحة كنتما احق من اصغى بها .

انكما مليكا ثمرات قلوبنا ووليا طاعتنا فى ديننا فا الكيس الكيس يا ايها المعظمان عليكما به أرمقاما بدهكما بواجبه واهجر سنة التسويف فيما أنتما بعرضه أثر الله فيما اتاكما كما يؤثر كما بالمزيد من فضله ولا تخذلدا فيما اظلكما الى الونية فانه من اطال عنان الامن اهلكته العزة و من اقتعد مطية الحذر كان بسبيل أمن من المتالف ، ومن استنصح عقله كانت العبرة له لابه

ومن نصح لله عز وجل آنسه الله جل تعالى بعز الحياة وسعادة المنقلب

ثم اقبل على العاقب معاتباً فقال زعمت ابا واثلة ان راد ما قلت اكثر من قابله و انت لعمرا لله حرى ان لا يؤثر هذا عنك فقد علمت و علمنا امة الانجيل معا بسيرة ما قام به المسيح عليه السلام فى حواريه ، ومن امن له من قومه وهذا منك فهة لا يرخصها الا التوبة والاقرار بما سبق به الانكار فلما اتى على هذا الكلام صرف الى السيد وجهه .

فقال : لاسيف ذو نبوة ولا عليم الا ذوهفوة فمن نزع عن وهله واقلع فهو السعيد الرشيد و انما الافة فى الاصرار واعرّضت بذكر بنين يخلقان زعمت بعد ابن البتول فاين يذهب بك عما خلا فى الصحف من ذكرى ذلك الم تعلم ما أنبأ به المسيح عليه السلام فى بنى اسرائيل وقوله لهم كيف بكم اذا ذهب بى الى ابى وابيكم وخلف بعد اعصار يخلو من بعدى وبعدكم صادق وكاذب

وقالوا: ومن هما يا مسيح الله قال : نبى من ذرية اسماعيل عليهما السلام صادق

ومتنبى من بنى اسرائيل كاذب

فالصادق منبعث منهما برحمة و ملحمة يكون له الملك والسلطان ما دامت الدنيا ، فاما الكاذب فله نبز يذكر به المسيح الدجال يملك فواقا ثم يقتله الله بىدى اذا رجع بى .

قال حارثة : واحذر كم يا قوم ان يكون من قبلكم من اليهود اسوة لكم انهم انذروا بمسيحين مسيح رحمة وهدى ، ومسيح ضلالة و جعل لهم على كل واحد منهما آية وامارة فجددوا مسيح الهدى وكذبوا وآمنوا بمسيح الضلالة الدجال واقبلوا على انتظاره واضربوا فى الفتنة وركبوا نتجها ومن قبل ما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم وقتلوا انبيائه والقوامين بالقسط من عبادته فحجب الله عز وجل عنهم التبصرة بما كسبت ايديهم ونزع ملكهم منهم ببغيهم والزمهم الذلة والصغار وجعل منقلبهم الى النار .

قال العاقب: فما اشعرك يا حاران يكون هذا النبى المذكور فى الكتب هو قاطن يثرب ولعله ابن عمك صاحب اليمامة فانه يذكر من النبوة ما يذكر منها اخو قريش وكلاهما من ذرية اسماعيل ولجميعهما اتباع واصحاب يشهدون بنبوته ويقرون له برسالته فهل تجد بينهما فى ذلك من فاصلة فتذكرها .

قال حارثة : أجل والله اجدها والله اكبر و ابعد مما بين السحاب والتراب وهى الاسباب التى بها وبمثلها تثبت حجة الله فى قلوب المعتبرين من عبادته لرسله وانبيائه .

واما صاحب اليمامة فليكفيك فيه ما اخبركم به سفهائكم وغيركم والمنتجعة منكم ارضه ومن قدم من اهل اليمامة عليكم الم تخبركم جميعا عن رواد مسيلمة وسماعية ومن اوفده صاحبهم الى احمد يثرب فعادوا اليه جميعا بما تعرفوا هناك فى بنى قيلة وتبينوا به

قالوا : قدم علينا احمد يثرب ، وبيارنا ثمد ، وميا هنا ملح و كنا من قبله لانستطيع ولا نستعذب فبصق فى بعضها ومج فى بعض فعادت عذابا محلولة وجاش

منها ما كان منها مأوها ثمادا فحاربها قالوا : وتفل محمد صلى الله عليه وآله وسلم فى عيون الرجال ذوى رمد وعلى كلوم رجال ذوى جراح فبرئت لوقته عيونهم فما اشتكوها و اندملت جراحهم فما الموها فى كثير مما أدوا ونبوا عن محمد صلى الله عليه وآله من دلالة وآية وارادوا صاحبهم مسيلمة على بعض ذلك فانعم لهم كارها .

و اقبل بهم الى بعض بيارهم فمخ فيها وكانت الركى معذوبة فحارت ملحالا يستطاع وبصق فى بركان مأوها وشلا فعادت فلم يئض بقطرة من ماء وتفل فى عين رجل كان بها رمد فعميت وعلى جراح أوقالوا اجراح آخر فاكتسى جلده برصا .

فقالوا لمسيلمة فيما ابصروا فى ذلك منه واستبرؤه وقال ويحكم بشس الامة انتم لنبيكم والعشيرة لابن عمكم انكم كلفتمونى (يُحَيِّفْتُمُونِى - خ) يا هؤلاء من قبل ان يوحى الى قى شىء مما سألتهم والان فقد اذن لى فى اجسادكم واشعاركم دون بياركم ومياهكم هذا لمن كان منكم بى مؤمنا واما من كان مرتابا فانه لا يزيده تغلتي عليه الابلاء فمن شاء الان منكم فليات لاتقل فى عينه وعلى جلده قالوا ما فينا وايك احد يشاء ذلك انا نخاف ان يشمت بك اهل يثرب واضربوا عنة حمية لنسبه فيهم وتذمما لمكانه منهم

فضحك السيد والعاقب حتى فحضا الارض بارجلهما فقالا ما للنور والظلام والحق والباطل باشد تباينا وتفاوتا مما بين هذين الرجلين صدقا وكذبا

قالوا و كان العاقب احب ما تبين من ذلك ان يشيد ما فرط من تفرظه مسيلمة ويؤئل (ويؤثر - خل) منزلته ليجعله لرسول الله (ص) كفوا استظهارا بذلك فى بقاء عزه وما طارله من السموفى اهل ملته فقال ولئن فجر اخو بنى حنيفة فى زعمه ان الله عزوجل ارسله وقال من ذلك ما ليس له بحق فلقد برفى ان نقل قومه من عبادة الاوثان الى الايمان بالرحمن

قال حارثة : انشدك بالله الذى دحاها و اشرق باسمه قمراها هل تجد فيما انزل الله عزوجل فى كتب السالفة يقول الله عزوجل «انا الله لا اله الا انا ديان يوم الدين انزلت كتبى وارسلت رسلى لاستنقذ بهم عبادى من حباثل الشيطان وجعلتهم فى برىتى وارضى كالتجوم الدرارى فى سمائى يهدون بوحيى وامرى من اطاعهم اطاعنى ومن عصاهم فقد عصانى وانى لعنت وملائكتى فى سمائى وارضى واللاعنون من خلقتى من جحد ربوبيتى او عدل بى شيئا من برىتى او كذب باحد من انبيائى ورسلى او قال اوحى الى ولم يوح اليه شىء او غمص سلطانى او تغمصه متبرئا او ااكمه عبادى واضلهم عنى الا وانما يعبدنى من عرف ما اريد من عبادتى وطاعتى من خلقتى فمن لم يقصد الى من السبيل التى نهجتها برسلى لم يزد فى عبادته منى الا بعدا .

قال العاقب: رويدك فاشهد لقد نبأت حقا، قال حارثة: فما دون الحق من مقنع ولا بعده لامرى مفزع ولذلك قلت الذى قلت

فاعترضه السيد وكان ذا محال و جدال شديد فقال ما احرى وما ارى اخا قريش مرسلا الا الى قومه بنى اسمعيل دينه وهو مع ذلك يزعم ان الله عزوجل ارسله الى الناس جميعا

قال حارثة : افتعلم انت يا باقرة ان محمدا مرسل من ربه الى قومه خاصة قال اجل قال اتشهد له بذلك قال و يحك وهل يستطاع دفع الشواهد نعم اشهد غير مراتب بذلك وبذلك شهدت له الصحف الدارسة والانباء الخالية فاطرق حارثة ضاحكا ينكت الارض بسبابته قال السيد مما يضحك يابن اثال قال : عجبت فضحكك قال ، او عجبت ما تسمع ؟ قال : نعم العجب اجمع اليس بالاله بعجيب من رجل اوتى اثره من علم وحكمة يزعم ان الله عزوجل اصطفى لنبوته واختص برسائله وايد بروحه وحكمته رجلا خرافا يكذب عليه ويقول اوحى الى ولم يوح اليه فيخلط كالكاهن كذبا بصدق وباطلا بحق

فارتدع السيد وعلم انه قد واهل فامسك محجوجا قالوا وكان حارثة بنجران

جنبا يعنى غريبا، فاقبل العاقب عليه وقد قطعه مافرط الى السيد من قوله فقال له عليك اخا بنى قيس بن ثعلبة واحبس عليك ذلق لسانك وما لم تزل تستحم لنا من مثابة سفهك فرب كلمة يرفع صاحبها بها راسا قد القته فى قعر مظلمة ورب كلمة لامت ورايت قلوبا نغلة فدع عنك ما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك ما يبين اعتذاره. ثم اعلم ان لكل شىء صورة وصورة الانسان العقل، والادب: ادبان طباعى ومرتاضى فافضلهما ادب الله جل جلاله ومن ادب الله سبحانه وحكمته ان يرى لسلطانه حقا ليس لشىء من خلقه لانه الحبل بين الله وبين عباده والسلطان اثنان سلطان ملكة وقهر وسلطان حكمة وشرع فاعلاهما فوقا سلطان الحكمة وقد ترى يا هذا ان الله عز وجل قد صنع لنا حتى جعلنا حكاما وقواما على ملوك ملتنا ومن بعدهم من حشوتهم واطرافهم فاعرف لذى الحق حقه ايها المرء وخلاك ذم .

ثم قال : وذكرت اخا قريش وما جاء به من الايات والنذر فاطلت واعرضت ولقد برزت فنحن بمحمد عالمون وبه جدا موقنون شهدت لقد انتظمت له الايات والبيانات سالفها وآنفها الا آية هى اشفاها و اشرفها وانما مثلها فيما جاء به كمثل الرأس للجسد فما حال جسد لارأس له فامهل رويدا نتجسس الاخبار ونعتبر الاثار ونستشف ما الفينا مما افضى الينا فان أنسنا الاية الجامعة الخاتمة لديه فنحن اليه اسرع وله اطوع والافاعلم ماتذكر به النبوة والسفارة عن الرب الذى لاتفاوت فى امره ولا تغاير فى حكمه .

قال له حارثة : قد ناديت فاسمعت وقرعت فصعدت وسمعت واطعت فما هذه الاية التى أوحش بعد الانسة فقدتها واعقب الشك بعد البينة عديمها .

قال له العاقب : قد نبهك ابو قررة بها فذهبت عنها فى غير مذهب وحاورتنا فاطلت فى غير ما طایل حوارنا .

قال حارثة : وانى ذالك فجلها الان لى فداك ابى وامى .

قال العاقب : افلح من سلم للحق وصدع به ولم يرغب عنه وقد احاط به علما

تقد علمنا وعلمت من انباء الكتب المستودعة علم القرون وما كان وما يكون فانها ستهلت بلسان كل امة منهم معربة مبشرة ومنذرة باحمد النبى (ص) العاقب الذى يطبّق امته المشارق والمغارب يملك وشيعته من بعده ملكا مؤجلا يستأثرمقبلهم منك على الاحم منهم بذلك النبى (ص) تباعة وبيتا ويوسع من بعدهم امتهم عدوانا وهضما فيملكون بذلك سبتا طويلا حتى لايبقى بجزيرة العرب بيت الاوهوراغب ليهم اوراهب لهم ثم يدال بعد لاي منهم ويشعث سلطانهم جدا جدا (جدا جدا - خ) وبيتا فيبيتا حتى تجبى امثال النخف من الاقوام فيهم ثم يملك امرهم عليهم عبادهم وقنهم (وفيهم خ) يملكون جيلا فجيلا يسرون فى الناس بالقهرية خيطا خيطا ويكون سلطانهم سلطانا عضوضا ضرورسا فتنتقص الارض حينئذ من اطرافها ويشد لبلاء وتشمل الافات حتى يكون الموت اعز من الحيوه الحمراء و احب حينئذ لى احدهم من الحيوه الى المعافا السليم .

وما ذالك الا لما يبتلون (يدهنون - خ) به من الضر والضراء والفتنه العشواء وقوام الدين يومئذ و زعماءه يومئذ اناس ليسوا من اهله فيمجد الدين بهم تغفو آياته ويدبر توليا وامحافا فلايبقى منه الا اسمه حتى ينعاه ناعيه .

والمؤمن يومئذ غريب والديانون قليل ماهم حتى يستائس الناس من روح الله وفرجه الا اقلهم وتظن اقوام ان لن ينصر الله رسله ويحق وعده فاذا بهم الشصائب ولنقم واخذ من جميعهم بالكظم تلافى الله دينه وراش عبادهم من بعد ما قنطوا برجل من ذرية نبيهم احمد ونجله ياتى عزوجل به من حيث لايشعرون تصلى عليه السموات وسكانها وتفرج به الارض وما عليها من سوام وطاير وانام وتخرج له امكم تقبىء لارض بركتها وزينتها ويلقى اليه كنوزها وافلاذ كبدها حتى تعود كهيتها على عهد آدم (ع) .

وترفع عنهم المسكنه والعاهات فى عهده والنقمات التى كانت تضرب بها الامم من قبل و يلقى فى البلاد الامنة وتنزع حمة كل ذات حمة و مخلب كل ذى مخلب وناب كل ذى ناب حتى ان الجويرية اللكاع لتلعب بالافعوان فلا يضرها

شيئا وحتى يكون الاسد فى الباقر كانه راعيها . والذئب فى البهم كانه ربها ويظهر الله عبده على الدين كله فيملك مقاليد الاقاليم الى بيضاء الصين حتى لا يكون على عهده فى الارض اجمعها الا دين الله الحق الذى ارتضاه لعباده وبعث به آدم بديع فطرته واحمد خاتم رسالته ومن بينهما من انبيائه ورسله .

فلما اتى العاقب على اقتصاصه هذا اقبل عليه حارثة مجيبا فقال اشهد بالله البديع يا ايها النبي (النبي - خ) الخطير والعليم الاثير لقد ابتسم الحق بقلبك واشرق الجنباب بعدل منطقك وتنزلت كتب الله التى جعلها نورا فى بلاده وشاهده على عبادہ بما اقتصصت من مسطورها حقا فلم يخالف طرس منها طرسا ولا رسم من آياتها رسما .

فمما بعد هذا قال العاقب فانك زعمت اخا قريش فكنت بما تأثر من هذا حق غالط .

قال وبم الم تعترف له بنبوته ورسالته الشواهد .

قال العاقب: بلى لعمر الله ولكنهما نبيان رسولان يعتقان بين مسيح الله عز وجل وبين الساعة اشتق اسم احدهما من صاحبه محمد واحمد بشر بأوليهما موسى وبثانيهما عيسى (ع) فأخو قريش هذا مرسل الى قومه و يقفوه من بعده ذوالملك الشديد والاكل الطويل يبعثه الله عز وجل خاتما للدين وحجة على الخلايق اجمعين . ثم ياتى من بعده فترة تتزايل فيها القواعد من مراسيها فيعيدها الله عز وجل على الدين كله يهلك هو و الملوك الصالحون من عقبه جميع ما طلع عليه الليل والنهار من ارض وجبل وبر وبحر ويرثون ارض الله عز وجل ملكا كما ورثها او ملكها الابوان آدم ونوح (ع) يلقون وهم الملوك الاكابر فى مثل هيئة المساكين بذادة واستكانة فاولئك الاكرمون الامثال لا يصلح عباد الله وبلاده الا بهم «عليهم» ينزل عيسى بن البكر (ع) على آخرهم بعد مكث طويل وملك شديد لاخير فى العيش بعدهم، وترد فهم رجراجة طغام فى مثل احلام العصافير تقوم الساعة وانما تقوم على شرار الناس و اخابثهم فذلك الوعد الذى صلى به الله عز وجل على احمد كما

صلى به على خليله ابراهيم فى كثير مما لاحمد (ص) من البراهين والتأييد الذى خبرت به كتب الله الاولى .

قال جارثه فمن الاثر المستقر عندك أباوائله فى هذين الاسمين انهما الشخصين لنبيين مرسلين فى عصرين مختلفين .

قال العاقب: اجل قال فهل يتخالجك فى ذلك ريب او يعرض لك فيه ظن .

قال العاقب : كلا والمعبودان هذا الاجلى من يوح و اشارله الى جرم الشمس المستدير فاكب الى حارثة مطرقا وجعل ينكت فى الارض عجا .

ثم قال انما الافة ايها الزعيم المطاع ان يكون المال عند من يخزنه لامن ينفقه والسلاح عند من يتزين به لامن يقاتل به والرأى عند من يملكه لامن ينصره .

قال العاقب لقد اسمعت يا حويرث فاقدعت و طفقت قاقدمت فمه قال اقسام بالذى قامت السموات والارض باذنه و غلبت الجبابرة بأمره انهما اسمان مشتقان لنفس واحد ولنبى واحد ورسول واحد انذربه موسى بن عمران عليه السلام وبشر به عيسى بن مريم (ع) ومن قبلهما اشار به الى صحف ابراهيم (ع) فتضاحك السيد يرى قومه و من حضرهم ان ضحكه هزؤ من حارثة وتعجب و انتشط العاقب بذلك فاقبل على حارثه مؤنبا فقال لا يغرك باطل ابى قرة فانه وان ضحك لك فانما يضحك منك .

قال حارثة لئن فعلها لانها لاحدى الدهارس او سوءة افلم تتعارف أراجع الله بكما من موروث الحكمة لا ينبغي للحكيم ان يكون عباسا فى غير ارب ولا ضحاكا من غير عجب افلم يبلغكما عن سيد كما المسيح فضحك العالم فى غير حينه غفلة من قلبه او سكرة الهمته عما فى غده .

قال السيد يا حارثة انه لا يعيش والله احد بعقله حتى يعيش بظنه و اذا انا نم اعلم الاما رويت فلا علمت اولم يبلغك انت عن سيدنا المسيح علينا سلامه ان الله عبادا ضحكوا جهرا من سعة رحمة ربهم وبكوا سرا من خيفة ربهم .

قال : اذا كان هذا فنعم قال : فما هنا فكف (فلتنكن - خ) مراجع ظنونك

بعباد ربك و عدبنا الى ما نحن بسبيله فقد طال التنازع و الخصام بيننا يا حارثة .
فقالوا: وكان هذا مجلسا ثالثا فى يوم ثالث من اجتماعهم للنظر فى امرهم .
فقال السيد يا حارثة الم ينبئك ابو وائلة بافصح لفظ اخترق اذنا و عادلك
بمثله مخبرا افالفلك مع عرفانك بموارده حجرا وها انا ذا اكد عليك التذكرة بذلك
من معدن ثالث .

فانشدك الله وما انزل الى كلمة من كلماته وهل تجد فى الزاجرة المنقولة من
لسان اهل سوريا الى لسان العرب يعنى صحيفة شمعون من حمون الصفا التى
توارثها عنه اهل نجران .

قال السيد : الم يقل بعد نبذ طويل من كلام فاذا طبقت و قطعت الارحاح
وعفت الاعلام بعث الله عزوجل عبده الفار قليطا (البار قليطاخ) بالرحمة والمعدلة
قالوا: وما الفارقليطا يامسيح الله؟ قال احمد النبى الخاتم الوارث الذى يصلى عليه
حيا و يصلى عليه بعد ما يقبضه اليه بابنه (باذنه خ) الطاهر الخاير ينشره الله فى
آخر الزمان بعد ما انفصمت عرى الدين وخبث مصابيح الناموس وافلت نجومه
فلا يلبث ذلك العبد الصالح الأما حتى يعود الدين به كما بدأ ويقر الله عزوجل
سلطانه فى عبده ثم فى الصالحين من عقبه وينشر منه حتى يبلغ ملكه منقطع التراب.
قال: حارثة: كلما قد اشدت ما بهذه الماثرة لاحمد(ص) وكررها بها القول وهى
حق لا وحشة مع الحق ولا انس فى غيره فمه .

قال : فان من الحق الا حظ فى هذه الاكرومة لابتز .

قال: حارثة: انه لكذلك اليس لمحمد (ص) ولد.

قال السيد : انك ما علمت الالدا الم تخبرنا سفرنا واصحابنا فيما تجسسنامن
خبره ان و لديه الذكرين القرشية والقبطية بادا يعنى هلكا و غودر محمد كقرن
الاعضب موف على ضريحه فلو كان له بقية لكان لك بذلك مقالا اذا وليت ابناؤه
الذى تذكر .

قال حارثة : العبر لعمر الله كثيرة والاعتبار بها قليل والدليل موف على سنن السبيل ان لم يعش عنه ناظر وكما ان الابصار الرمدة لاتستطيع النظر فى قرص الشمس لسقمها فكذلك الابصار القصيرة لاتتعلق بنور الحكمة لعجزها الا ومن كان كذلك و اشار الى السيد والعاقب انكما و يمين الله لمحجوجان بما آتاكم الله عزوجل من ميراث الحكمة.

واستودعكما من بقايا الحجة ثم بما اوجب لكما من التشرف والمنزلة فى الناس فقد جعل الله عزوجل من اتاه سلطانا ملوكا للناس واربابا وجعلكما حكاما وقواما على ملوك ملتنا وزادة لهم يفزعون اليكما فى دينهم ولا تفزعان اليهم وتامر انهم فىأتمرون لكما وحق لكل ملك او موطا الاكناف ان يتواضع لله عزوجل اذ رفعه وان ينصح لله عزوجل فى عباده ولا يدهن فى امره وذكرتما محمدا بما حكمت له بالشهادات الصادقة وبينه فيه الاسفار المستحفظة ورأيتما مع ذلك مرسلا الى قومه لا الى الناس جميعا .

وان ليس بالخاتم الحاشر ولا الوارث العاقب لانكما زعمتماه ابترا ليس كذلك قالوا : نعم قال أرايتكما لو كان له بقية وعقب هل كنتما ممتريين لما تجدان وماتدكران من الوراثه والظهور على النواميس انه النبى الخاتم والمرسل الى كافة البشر قالوا : لا .

قال : افليس هذا القيل لهذه الحال مع طول اللوائم والخصائم عندكما مستقر قالوا : اجل قال : الله اكبر قالوا : كبرت كبيرا فما دعاك الى ذلك .

قال حارثة الحق ابلج والباطل لجلج ولنقل ماء البحر ولشق الصخر اهون من اماتة ما احياه الله عزوجل اواحياء ما اماته الان فاعلمان محمدا غير ابتري وانه الخاتم الوارث والعاقب الحاشر حقا فلان نبى بعده وعلى امته تقوم الساعة ويرث الله الارض ومن عليها وان من ذريته الامير الصالح الذى بيتما ونبئتما انه يملك مشارق الارض ومغاربها ويظهره عزوجل بالحنيفية الابراهيمية على النواميس كلها قالوا لالك يا حارثة

لقد اغفلناك وتأبى الامراوغة كالثعالبه له فما تسام المنازعة ولا تمل من المراجعة
ولقد زعمت مع ذلك عظيما فما برهانك به قال : أما وجدكما لانبيأكما ببرهان
يجير من الشبهة ويشفى به جوى الصدور .

ثم اقبل على ابى حارثة حصين بن عقلة شيخهم واسقفهم الاول فقال: ان
رأيت ايها الاب الاثيران تؤنس قلوبنا وتثلج صدورنا باحضار الجامعة والزاجرة .
قالوا : وكان هذا المجلس الرابع من اليوم الرابع وذلك لما حلفت
الشمس وركدت وفي زمن قيظ شديد .

فاقبلا على حارثة فقالا ارج هذا الى غد فقد بلغت القلوب منا الصدور ففرقوا
على احضار الزاجرة والجامعة من غد للنظر فيهما والعمل بما يترآون منهما فلما
كان من الغد صار اهل نجران الى بيعتهم لاعتبار ما اجمع صاحباهم (صاحبهم خ)
مع حارثة على اقتباسه وتبيينه من الجامعة .
ولما رأى السيد والعاقب اجتماع الناس لذلك قطع بهما لعلمهما بصواب
قول حارثة واعتراضه ليصدانه عن تصفح الصحف على اعين الناس وكانا من
شياطين الانس .

فقال السيد : انك قد اكثرت وامللت فض الحديث لنا مع فضه ودعنا من
تبياناه فقال حارثة: وهل هذا الامنك وصاحبك فمن الان فقولا ماشئتما فقال العاقب :
مامن مقال الا ما قلنا وسنعود فتخبر بعد ذلك تخبيرا غير كاتمين لله عز وجل من
حجة ، ولا جاحدين له آية ولا مفترين مع ذلك على الله عز وجل لعبد انه مرسل منه
وليس برسوله فنحن نعترف يا هذا بمحمد (ص) انه رسول من الله عز وجل الى
قومه من بنى اسماعيل عليه السلام من غير ان يجب له بذلك على غيرهم من عرب
الناس ولا اعاجمهم تباعة ولا طاعة بخروج له عن ملة ولا دخول معه فى ملة الا الاقرار
له بالنبوة والرسالة الى اعيان قومه ودينه .

قال حارثة : وبم شهدتما بما شهدتما له بالنبوة والامر .

قالا : حيث جاتنا فى البينة من تابشير الاناجيل والكتب الخالية .
فقال: منذ وجب هذا لمحمد (ص) عليكما فى طويل الكلام وقصيره وبدئه
وعوده فمن اين زعمتما انه ليس بالوارث الحاشر ولا المرسل الى كافة البشر .
قالا : لقد علمت وعلمنا فما نمتري بان حجة الله عزوجل لن ينتهى امرها
وانهما كلمة لله جارية فى الاعقاب ما اعتقب الليل والنهار وما بقى من الناس شخصان
وفد ظننا من قبل ان محمدا (ص) ربها وانه القائد بزمامها فلما اعقمه الله عزوجل
بمهلك الذكورة من ولده علمنا انه ايس به لان محمدا ابترو حجة الله عزوجل الباقية،
وفيه الخاتم بشهادة كتب الله عزوجل المنزلة ليس بأبتر فاذا هو نبي يأتى ويخلد
بعد: محمد (ص) اشتق اسمه من محمد وهو احمد الذى نبأ المسيح (ع) باسمه
وبنبوته ورسالاته الخاتمة وبملكه ابنه القاهرة الجامعة للناس جميعا على ناموس
الله عزوجل الاعظم ليس بظهرة دينه ولكنه من ذريته وعقبه يملك قرى الارض
وما بينهما من لوب وسهل وصخر وبحر ملكا مورثا موطئا وهذا بناء احاطت سفرة
الاناجيل به علما وقد اوسعناك بهذا القيل سمعا وعدنا لك به انفة بعد سالفة فما اراك
الى تكراره .

قال حارثة : قد اعلم انا واياكما فى رجوع من القول منذ ثلث و ما ذاك
الا لذكر ناس ويرجع فارط وتطمئن لنا الكلم و ذكرتما نبيين يبعثان يعتقان
بين مسيح الله عزوجل والساعة ، قلتما وكلاهما من بنى اسماعيل اولهما محمد
بيثرب وثانيهما احمد العاقب .

و اما محمد صلى الله عليه وآله وسلم اخو قريش هذا القاطن بيثرب
فانا به حق مؤمن من اجل وهو والمبعوث احمد الذى نبأت به كتب الله عزوجل
ودلت عليه آياته وهو حجة الله عزوجل ورسوله (ص) الخاتم الوارث حقا ولانبوة
ولارسول لله عزوجل ولا حجة بين ابن البتول والساعة غيره بلى ومن كان منه من
ابنته البهلولة (البتولة خ) الصديقة فانتما ببلاغ الله لكنكما من نبوة محمد (ص) فى

امر مستقر ولولا انقطاع نسله لما ارتبما فيما زعمتما به السابق العاقب .
 قال : اجل ان ذلك لمن اكبر اماراته عندنا قال : فانتما والله فيما تزعمان
 من نبى ثان من بعده فى امر ملتبس والجامعة فى ذلك يحكم بيننا فتنادى الناس من
 كل ناحية وقالوا الجامعة بابا حارثة الجامعة وذلك لمامسهم فى طول تحاور الثلاثة
 من السامة والملل ووطن القوم مع ذلك ان الفلج لصاحبيهما بما كانا يدعيان فى تلك
 المجالس من ذلك

قابيل ابو حارثة الى عليج واقف منه امما فقال امض يا غلام فات بها ، فجاء
 بالجامعة يحملها على رأسه وهولا يكاد يتماسك بها لثقافتها
 قال : فحدثنى رجل صدق من النجراتية ممن كان يلزم السيد والعاقب و
 يخف لهما فى بعض امورها ويطلع على كثير من شأنهما قال : لما حضرت الجامعة
 بلغ ذلك من السيد والعاقب كل مبلغ لعلمهما بما يهجمان عليه فى تصفحهما من
 دلائل رسول الله صلى الله عليه وآله وصفته وذكر اهل بيته وازواجه وذريته وما يحدث
 فى امته واصحابه من بوائق الامور من بعده الى فناء الدنيا وانقطاعها فاقبل احدهما
 على صاحبه .

فقال : هذا يوم ما بورك لنا فى طلوع شمس له لقد شهدته اجسامنا وغابت
 عنه آراؤنا بحضور طغمانا وسفلتنا وقل ما شهد سفهاء قوم مجمعهم الا كانت لهم الغلبة
 قال الاخر فهم شر غالب لمن غلب ان احدهم ليفيق بادنى كلمة و يفسد فى
 بعض ساعة مالا يستطيع الاسى الحليم له رفقا ولا الخولى النفيس اصلاحا له فى
 حول محرم ذلك لان السفه هادم والحليم بان وشتان بين البناء والهدم

قال فانتهز حارثة الفرصة فارسل فى خيفة وسرالى نفر من اصحاب
 رسول الله (ص) فاستحضرهم استظهارا بمشهدهم فحضروا فلم يستطيع الرجلان فض
 ذلك المجلس ولا ارجائه وذلك لما بينا من تطلع عامتهما من نصارى نجران الى
 معرفة ما تضمنت الجامعة من صفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانبعاثهم له مع

حضور رسل رسول الله (ص) لذلك وتآليب حارثة عليهما فيه وصغو ابى حارثة شيخهم اليه .

قال قال لى ذلك الرجل النجرانى: فكان الرأى عندهما ان ينقادا لما بدهمهما من هذا الخطب ولا يظهران شماسا منه ولا نفور احذارا ان يطرقا الظنة فيه اليهما وان يكونا ايضا اول معتبر للجماعة ومستحث لهالئلا يفتات فى شىء من ذلك المقام والمنزلة عليهما .

ثم يستبينان ان الصواب فى الحال ويستنجد انه لياخذ ان بموجبه فتقدما لما تقدم فى انفسهما من ذلك لى الجامعة وهى بين يدى ابى حارثة، وحاذاهما حارثة بن أثال وتناولت اليهما فيه الاعناق وحفت رسل رسول الله صلى الله عليه وآله بهم فامر ابو حارثة بالجامعة ففتح طرفها واستخرج منها صحيفة آدم الكبرى المستودعة علم ملكوت الله عزوجل ومازراً وما برأ فى ارضه وسمائه وما وصلهما جل جلاله به من ذكر عالميه وهى الصحيفة التى ورثها شيث من ابيه آدم عما وعاء من الذكر المحفوظ فقرء القوم السيد والعاقب وحارثة فى الصحيفة تطلبوا لمتنازعوا فيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصفته ومن حضرهم يومئذ من الناس اليهم مضجون مرتقبون لما يستدرك من ذكرى ذلك فالفوا فى المسباح الثانى من فواصلها

بسم الله الرحمن الرحيم انا الله لاله الا انا الحى القيوم معقب الدهور وفاصل الامور سبقت (سببت - خ) بمشيتى الاسباب وذلك بقدرتى الصعاب فانا العزيز الحكيم الرحمن الرحيم ارحم واطرحم سبقت رحمتى غضبى وعفوى عقوبتى خلقت عبادى والزمتهم حجتى الا انى باعث فيهم رسلى ومنزل عليهم كتبى ابرم ذلك من لدن اول مذكور من بشر الى احمد نبى وخاتم رسلى ذاك الذى اجعل عليه صلواتى واسلك فى قبله بركاتى ، وبه اكمل انبيائى ونذرى

قال آدم عليه السلام الهى من هؤلاء الرسل ومن احمد؟ هذا الذى رفعت وشرفت قال: كل من ذريتك واحمد عاقبهم ووارثهم

قال رب بما انت باعثهم ومرسلهم؟ قال : بتوحيدى ثم اقفى ذلك بثلاثة مأة شريعة وثلاثين شريعة انظمها واكملها لاحمد جميعا فاذنت لمن جاءنى بشريعة فيها مع الايمان بى ويرسلى ان ادخله الجنة ثم ذكرما جملته ان الله تعالى عرض على آدم عليه السلام معرفة الانبياء عليهم السلام وذريتهم ونظر اليهم آدم عليه السلام ثم قال ما هذا لفظه .

ثم نظر آدم عليه السلام الى نور قد لمع فسد الجوال منخرق فاخذ بالمطالع من المشارق ثم سرى كذلك حتى طبق المغارب ثم سما حتى بلغ ملكوت السماء فنظر فاذا هو نور محمد صلى الله عليه وآله و اذا الاكناف به قد تضوعت طيبا واذا انوار اربعة قد اكتنفه عن يمينه وشماله ومن خلفه وشماله امامه اشبه شىء به ارجا ونورا ويتلوها انوار من بعدها تستمد منها واذا هى شبيهة بها فى ضيائها وعظمها ونشرها .

ثم دنت منها فتكللت عليها وحفت بها ونظر فاذا انوار من بعد ذلك فى مثل عدد الكواكب و دون منازل الاوائل جدا جدا وبعض هذه اضوء من بعض وهى فى ذلك متفاوتون جدائم طلع عليه سواد كالليل وكالليل ينسلون من كل وجهة وأوب . فاقبلوا كذلك حتى ملئوا القاع والاکم فاذا هم اقبح شىء صورا وهیئة واته ريجا فبهراً آدم عليه السلام ما رأى من ذلك وقال يا عالم الغيوب وغافر الذنوب ويا ذا القدرة القاهرة والمشية الغالبة من هذا الخلق السعيد الذى كرمت ورفعت على العالمين ومن هذه الانوار المنيفة المكتنفة فاوحى الله عز وجل اليه يا آدم هذا وهؤلاء وسيلتك ووسيلة من اسعدت من خلقى هؤلاء السابقون المقربون والشافعون المشفعون وهذا احمد سيدهم وسيد بريتى اخترته بعلمى واشتقت اسمه من اسمى فانما المحمود وهو محمد وهذا صنوه ووحيه ارزته به وجعلت بركاتى وتطهيرى فى عقبه وهذه سيدة امائى والبقية فى علمى من احد نبى وهذا ان السبطان والخلفان لهم .

و هذه الاعيان الصادع نورها انوارهم بقية منهم الا ان كلا اصطفت وطهرت وعلى كل باركت وترحمت فكلا بعلمى جعلت قدوة بلادى ونور عبادى

ونظرا الى شبح فى آخرهم يزهر فى ذلك الصفيح كما يظهر كوكب الصبح لاهل الدنيا فقال الله تبارك و تعالى و بعدى هذ السعيد افك عن عبادى الاغلال و اضح عنهم الا صاروا ملاء ارضى به حنانا ورأفة وعدلا كما ملئت من قبله قسوة وقنعية و جورا قال آدم (ع) رب ان الكريم كل الكريم من كرمتم وان الشريف حق الشريف من شرفت وحق يا الهى لمن رفعت واعليت ان يكون كذلك فياذ النعم التى لاتنقطع والاحسان الذى لايجازى ولاينفد

ثم بلغ عبادك هؤلاء العالون هذه المنزلة من شرف عطائك عظيم فضلك وحبائك ، وكذلك من عبادك المرسلين قال الله تبارك و تعالى : انى انا الله لا اله الا انا ، الرحمن الرحيم ، العزيز الحكيم ، عالم الغيوب ، و مضمرات القلوب : اعلم ما لم يكن مما يكون كيف يكون وما لا يكون كيف لو كان يكون ، و انى اطلعت يا بعدى فى علمى على قلوب عبادى فلم ارفيهم اطوع لى ولا انصح لخلقى من انبيائى ورسلى فجعلت لذلك فيهم روحى وكلمتى والزمتمهم غب حجتى واصطفيتهم على البرايا برسالتى ووحى .

ثم القيت بمكاناتهم تلك فى منازلهم حوامهم و اوصيائهم من بعد فألحقهم بانبيائى ورسلى وجعلتهم من بعدهم ودايع حجتى والاساة فى بريتى لاجبريهم كسر عبادى ، واقيم بهم أودهم ، ذلك : انى بهم وبقلوبهم لطيف خبير .

ثم اطلعت فى قلوب المصطفين من رسلى فلم اجد فيهم اطوع و لا انصح لخلقى من محمد خيرتى وخالصتى فاخترته على علم و رفعت ذكره الى ذكرى ثم وجدت قلوب حامته اللاتى من بعده على صبغة قلبه فالحقته به وجعلتهم ورثة كتابى و وحى واوكار حكمتى ونورى و آليت بى ان لا اعذب بنارى من لقينى معتصما بتوحيدي و حبل مودتهم ابدا .

ثم أمرهم ابوحارثة ان يصيروا لى صحيفة شيث الكبرى التى انتهى ميراثها الى ادريس النبى (ص) .

قال : وكان كتابتها بالقلم السريانى القديم وهو الذى كتب به من بعد نوح (ع) من ملوك الهميا طلة وهم النماردة .

قال : فاقصص القوم الصحيفة و افصوا منها الى هذا الرسم قالوا اجتمع الى ادريس عليه السلام قومه و صحابته و هو يؤمئذ فى بيت عبادته من ارض كوفان فخببرهم فيما اقتصص عليهم قال : ان بنى ابيكم آدم (ع) لصلبه وبنى نبيه وذريتهم اختصموا فيما بينهم وقالوا: اى الخلق عندكم اكرم على الله عزوجل و ارفع لديه مكانة و اقرب منه منزلة ؟ فقال بعضهم : أبوكم آدم (ع) خلقه الله عزوجل بيده و اسجد له ملائكته و جعله الخليفة فى ارضه و سخر له جميع خلقه وقال آخرون بل الملائكة الذين لم يعصوا الله عزوجل .

و قال بعضهم : لابل رؤساء الملائكة الثلاثة جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل (ع) و قال بعضهم : لابل أمين الله جبرئيل (ع) فانطلقوا الى آدم فذكروا الذى قالوا و اختلفوا فيه .

فقال يابنى أنا اخبركم باكرم الخلائق جميعا على الله عزوجل انه والله لما ان نفخ فى الروح حتى استويت جالسا فبرق لى العرش العظيم فنظرت فيه فاذا فيه لاله الا الله محمد رسول الله فلان أمين الله فلان خيرة الله عزوجل فذكر عدة اسماء مقرونة بمحمد (ص) .

قال آدم (ع) : ثم لم ارفى السماء موضع أديم ، او قال صفيح منها الاوفيه مكتوب لاله الا الله ، وما من موضع فيه مكتوب لاله الا الله الاوفيه مكتوب خلقا لاخطا محمد رسول الله (ص) وما من موضع الا وفيه مكتوب فلان خيرة الله ، فلان صفوة الله ، فلان أمين الله عزوجل فذكر عدة اسماء ينتظم الحساب المعدود قال آدم (ع) : فمحمد يابنى ومن خط من تلك الاسماء معه اكرم الخلائق على الله عزوجل جميعا .

ثم ذكر ان اباحارثة سأل السيد والعاقب ان يقفا على صلوات ابراهيم (ع)

الذى جاء به الاملاك من عندالله عزوجل ففنعوا بما عليه فى الجامعة .
فقال ابو حارثة : لابل شارفوها بأجمعها و اسيروها فانه اصرم للعدر وارفع
لحكة «لحسكة» الصدور واجدران لاثرتابوا فى الامر من بعد فلم يجدا من المصير
الى قوله من بد فعمد القوم الى تابوت ابراهيم (ع) قال وكان الله عزوجل بفضله
على من يشاء من خلقه قد اصابطفى ابراهيم (ع) بخلته وشرفه بصلواته وبركاته وجعله
قبلة واماما لمن ياتى من بعده وجعل النبوة والامامة والكتاب فى ذريته يتلقاها آخر
عن اول وورثه تابوت آدم (ع) المتضمن للحكمة والعلم الذى فضله الله عزوجل
به على الملائكة طرا .

فنظر ابراهيم (ع) فى ذلك التابوت فابصر فيه بيوتا بعدد ذوى العزم من
الانبياء المرسلين ، واوصيائهم من بعدهم ونظر فاذا بيت محمد (ص) آخر الانبياء
عن يمينه على بن ابي طالب عليه السلام آخذ بججزته فاذا شكل عظيم يتللا نورا
فيه هذا صنوه ووصيه المؤيد بالنصر .

فقال ابراهيم (ع) الهى وسيدى من هذا الخلق الشريف فاوحى الله عزوجل
هذا عبدى وصفوتى الفاتح الخاتم - وهذا وصيه الوارث قال رب ما الفاتح الخاتم
قال : هذا محمد خيرتى وبكر فطرتى ، وحجتى الكبرى فى برتى نبوته واجتبته
اذا آدم بين الطين والجسد ثم انى باعته عند انقطاع الزمان لتكملة دينى وخاتم
به رسالاتى و نذرى ، وهذا على اخوه و صديقه الاكبر آخيت بينهما واخترتهما
وصليت وباركت عليهما وطهرتهما و اخلصتهما ، والابرار منهما وذريتهما قبل ان
اخلق سمائى وارضى وما فيهما وما بينهما من خلقى وذلك لعلمى بهم وبقلوبهم انى
بعبادى عليم خبير .

فال ونظر ابراهيم (ع) فاذا اثنى عشر عظيما تكاد تلالا اشكا لهم بحسنها
نورا فسأل الله ربه جل وتعالى فقال رب نبئنى باسماء هذه الصورة المقرونة بصورتى
محمد ووصيه وذلك لما رأى من رفيع درجاتهم والتحاقهم بشكلى محمد ووصيه

عليهما السلام فاوحى الله عزوجل اليه هذه امتى و البقية من بيتى فاطمة الصديقة الزاهرة وجعلتها مع خليلها عصابة لذرية نبى هولاء وهذان الحسنان ، وهذا فلان وهذا فلان او هذا كلمتى التى انشربه رحمتى فى بلادى واريش دينى وعبادى ذلك بعد اياس منهم وقنوط منهم من غيائى ، فاذا ذكرت محمداً نبى بصلواتك فصل عليهم معه يا ابراهيم .

قال: فعندها صلى عليهم ابراهيم(ع) فقال رب صلى على محمد وآل محمد كما اجتبتهم واخلاصتهم اخلاصا فاوحى عزوجل ليهنك كرامتى وفضلى عليك فانى صاير بسالة محمد (ص) ومن اصطفت معهم الى قناه صلبك ومخرجهم منك .

ثم من بكرك اسماعيل (ع) فابشر يا ابراهيم فانى واصل صلواتك بصلواتهم و متبع ذلك بركاتى و ترحمى عليك وعليهم وجاعل حنانى و حجتى الى الامد المعدود فى اليوم الموعود الذى ارث فيه سمائى وارضى ، وابعث له خلقى بفصل قضائى وافاضة رحمتى ، وعدلى .

قال : فلما سمع اصحاب رسول الله (ص) ما فاضى اليه القوم من تلاوة ماتضمنت الجامعة والصحف الدارسة من نعت رسول الله (ص) وصفة اهل بيته المذكورين معه بما هم به منه وبما شاهدوا من مكائهم عنده ازداد القوم بذلك يقينا وايماناً واستطبروا له فرحا

قال : ثم صار القوم الى ما نزل على موسى عليه السلام فالفوا فى السفر الثانى من التوراة انى باعث فى الاميين من ولد اسماعيل رسولا انزل عليه كتابى وابعثه بالشريعة القيمة الى جميع خلقى اوتيه حكمتى ، وأويده بملائكتى وجنودى تكون ذريته من ابنة له مباركة باركتها ، ثم من شبلين لها كاسماعيل واسحق اصلين لشعبين عظيمين اكثرهم جدا جدا يكون منهم اثنا عشر قوما : اكمل بمحمد (ص) وبما ارسله به من بلاغ وحكمة دينى ، واختم به انبيائى ورسلى فعلى محمد (ص) وامته تقوم الساعة .

فقال حارثة : الان اسفر الصبح لذى عنيين ووضح الحق لمن رضى به دين

فهل فى انفسكما من مرض تستشفيان به فلم يرجعا اليه قولا .

فقال ابو حارثة : اعتبروا الامارة الخاتمة من قول سيدكم المسيح (ع) فصار القوم الى الكتب والاناجيل التى جاء بها عيسى (ع) فألفوا فى المفتاح الرابع من الوحي الى المسيح يا عيسى يابن الطاهر البتول اسمع قولى وجد فى امرى انى خلقتك من غير فحل وجعلتك آية للعالمين فأياى فاعبد وعلى فتوكل وخذ الكتاب بقوة ، ثم فسر له لاهل سوريا وأخبرهم انى أنا الله لاله الأنا الحى القيوم الذى لأحول ولأزول فآمنوا بى وبرسولى النبى الامى الذى يكون فى آخر الزمان نبى الرحمة والملحمة الاول والاخر فانه اول النبيين خلقا وآخرهم مبعثا ذلك العاقب الحاشر فبشر به بنى اسرائيل .

قال عيسى : يا مالك الدهور وعلام الغيوب من هذا العبد الصالح الذى قد أحبه قلبى ولم تره عينى قال : ذلك خالصتى ورسولى المجاهد بيده فى سبيلى يوافق قوله فعلة وسريته علانيته أنزل عليه نورا حديثة افتح بها اعينأعما وآذا نا صما وقلوبا غلغا فيها ينابيع العلم وفهم الحكمة وربيع القلوب وطوباه، وطوبى امته قال : رب ما اسمه وعلامته ؟ وما أكل امته يقول ملك امته وهل له من بقية يعنى ذرية .

قال : سأنبئك بما سألت اسمه احمد (ص) منتخب من ذرية ابراهيم ، ومصطفى من سلالة اسماعيل (ع) ذوالوجه الاقمر، والجبين الازهر راكب الجمل تنام عيناه ولا ينام قلبه يبعثه الله فى امة امية ما بقى الليل والنهار مولده فى بلد ابيه اسماعيل يعنى مكة، كثير الازواج قليل الاولاد ونسله من مباركة صديقة ، يكون له منها ابنة لها فرخان سيدان يستشهدان اجعل نسل احمد منهما فطوباهما ولمن احبهما وشهدا يامها فنصرهما قال عيسى الهى وما طوبى ؟

قال : شجرة فى الجنة ساقها واغصانها من ذهب وورقها حلل وحملها كئدى الابكار ، أحلى من العسل وألين من الزبد ومائها من تسنيم لو أن غرابا طار وهو

فرخ لادرکه الهرم من قبل ان يقطعها . وليس منزل من منازل أهل الجنة الا فظلاله
فنن من تلك الشجرة .

قال : فلما أتى القوم على دراسة ما اوحى الله عز وجل الى المسيح (ع) من نعت
محمد رسول الله (ص) وصفته وملك امته وذكر ذريته واهل بيته امسك الرجال من مخصومين
وانقطع التهاور بينهم فى ذلك .

قال : فلما فلق حارثة على السيد والعاقب بالجامعة و ما تبينوه فى الصحف
القديمة ولم يتم لهما ما قدرا من تحريفها و لم يمكنهما ان يلتبسا على الناس فى
تأويلهما امسكا عن المنازعة من هذا الوجه وعلمنا انهما قد اخطئا سبيل الصواب
بذلك فصارا الى بيعتهم أسفين لينظرا ويرتبا . وفزع اليهما نصارى نجران فسألوهما
عن رأيهما وما يعملان فى دينهما فقالا : ما معناه تمسكوا بدينكم حتى تكشف دين
محمد وسنسير الى نبي قريش الى يثرب وننظر ما جاء به والى ما يدعو اليه

قال : فلما تجهز السيد والعاقب للمسير الى رسول الله (ص) بالمدينة انتدب
معهما اربعة عشر راكبا من نصارى نجران هم من اكابرهم فضلا وعلماء فى انفسهم
وسبعون رجلا من اشراف بنى الحرث بن كعب وسادتهم

قال وكان قيس بن الحصين ذو الفضة (القضية - خ) ويزيد بن عبد المدان
بيلاد حضرموت فقدما نجران على تفيئة مسير قومهم فشخصا معهم فاغترز القوم
فى اكوار مطاياهم وجنبوا خيلهم واقبلوا لوجوههم حتى وردوا المدينة

قال : ولما استراث رسول الله صلى الله عليه وآله خراصحابه انفذ اليهم
خالد بن الوليد فى خيل سرحها معه لمشاركة امرهم فالفوهم و هم عامدون الى
رسول الله (ص)

قال : فلما دنوا من المدينة احب السيد والعاقب ان يباهيا المسلمين واهل
المدينة باصحابهما وبمن حف من بنى الحرث معهما فاعترضاهم فقالا لو كفتم
صدور راكبكم ومستم الارض فالقيتم عنكم تفشكم وثياب سفركم وشنتم عليكم

من باقى مياهمكم كان ذلك امثل فانحدر القوم عن الركاب فاماطوا من شعثهم والقوا عنهم ثياب بذلتهم ولبسوا ثياب صونهم من الاتحميات والحريروا الحبروذروا المسك فى لممهم ومفارقهم

ثم ركبوا الخيل واعترضوا بالرماح على مناسج خيلهم واقبلوا يسرون ذردقا واحدا ، وكانوا من اجمل العرب صورا واتهم اجساما وخلقاً

فلما تشوفهم الناس اقبلوا نحوهم فقالوا ما رئينا وقد اجمل من هؤلاء فاقبل القوم حتى دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فى مسجده وحانت صلوتهم فقاموا يصلون الى المشرق فاراد الناس ان ينهوهم عن ذلك فكفهم رسول الله ثم أمهلهم وامهلوه ثلثا فلم يدعهم ولم يسألوه لينظروا الى هديه ويعتبروا ما يشاهدون منه مما يجدون من صفته

فلما كان بعد ثالثة دعاهم صلى الله عليه وآله وسلم الى الاسلام فقالوا : يا ابا القاسم ما اخبرتنا كتب الله عز وجل بشيء من صفة النبى المبعوث من بعد الروح عيسى (ع) الا وقد تعرفناه فيك الاخلة هى اعظم الخلا لآية ومنزلة واجلاها مارة ودلالة .

قال : وما هى ؟ قالوا : انا نجد فى الانجيل من صفة النبى الغابر من بعد المسيح انه يصدق به ويؤمن به وانت تسبه وتكذب به وتزعم انه عبد قال فلم تكن خصومتهم ولا منازعتهم للنبى صلى الله عليه وآله وسلم الا فى عيسى .

فقال النبى صلى الله عليه وآله : لابل اصدقه واصدق به وأؤمن به واشهدانه النبى المرسل من الله عز وجل واقول انه عبد لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً

قالوا : وهل تستطيع العبيد ان تفعل ما كان يفعل و هل جاءت الانبياء بما جاء به من القدرة القاهرة ألم يكن يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص وينبئهم

بما يكونون فى صدورهم وما يدخرون فى بيوتهم فهل يستطيع هذا الا الله عزوجل
او ابن الله وقالوا فى الغلوفيه واكثرؤا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

فقال (ص) قد كان عيسى اخى كما قلت يحيى الموتى ويبرء الاكمه والابرص
ويخبر قومه بما فى نفوسهم وبما يدخرون فى بيوتهم وكل ذلك باذن الله عزوجل
وهو الله عزوجل عبد وذلك عليه غير عار وهو منه غير مستنكف وقد كان لحما ودما و
شعرا وعظما وعصبا وامشاجا يأكل الطعام ويظمئى وينصب والله بار به ورب له الاحد
الحق الذى ليس كمثله شىء وليس له ند

قالوا : فارنا مثله جاء من غير فعل ولا أب

قال : هذا آدم (ع) اعجب منه خلقا جاء من غير أب ولا ام وليس شىء من
الخلق بأهون على الله عزوجل فى قدرته من شىء ولا اصعب « انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون » وتلا عليهم « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من
تراب ثم قال له كن فيكون »

قالا فما نزداد منك فى امر صاحبننا الاتباينا « ثباتنا - خ » وهو الامر الذى لانقره
لك فهلم فلنلاعنك أينأ اولى بالحق فنجعل لعنة الله على الكاذبين فانها مثله وآية
معجلة ، فانزل الله عزوجل آية المباهلة على رسول الله (ص) « فمن حاجك فيه من
بعد ما جائك من العلم فقل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم ونسائنا ونسائكم وانفسنا
وانفسكم ثم نبتل فنجعل لعنة الله على الكاذبين »

فتلا عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما نزل عليه فى ذلك من القرآن
فقال ان الله قد امرنى ان اصير الى ملتكم وامرنى بمباهلتكم ان اقمتم واصبرتم
على قولكم .

قالا : وذلك آية ما بيننا وبينك اذا كان غداً باهلناك محمد

ثم قاما واصحابهما من النصارى معهما ، فلما ابعدا وقد كانوا انزلوا بالحرّة
اقبل بعضهم على بعض فقالوا : قد جاءكم هذا بالفصل من امره و امركم فانظروا

أولا بمن يباهلكم أبكافة اتباعه ام باهل الكتابة من اصحابه ، او بذوى التخشع والتمكن والصفوة دينا، وهم القليل منهم عددا ، فان جائكم بالكثرة وذوى الشدة منهم فانما جائكم مباهايا - كما يصنع الملوك ، فالفلج اذ ألکم دونه وان أتاكم بنفر قليل ذوى تخشع فهؤلاء سجية الانبياء وصفوتهم وموضع بهلتهم فأياكم والاقدام اذاً على مباهلتهم فهذه لكم اماراة وانظروا حينئذ ماتصنعون بينكم وبينه فقد اعذر من انذر .

فامر (ص) بشجرتين فقصدتا وكسح ما بينهما وامهل حتى اذا كان من الغد امر بكساء اسود رقيق فنشر على الشجرتين .

فلما ابصر السيد والعاقب ذلك خرجا بولديهما صبغة المحسن وعبد المنعم وسارة ومريم وخرج معهما نصارى نجران و ركب فرسان بنى الحرث بن كعب فى احسن هيئة .

واقبل الناس من اهل المدينة من المهاجرين والانصار وغيرهم من الناس فى قبائلهم وعشايرهم (وشعارهم - خ) من راياتهم وألويتهم واحسن شارتهم وهيئتهم لينظروا ما يكون من الامر ولبت رسول الله (ص) فى حجرته حتى متع النهار ثم خرج آخذا بيد على والحسن والحسين أمامه وفاطمة (ع) من خلفهم فاقبل بهم حتى اتى الشجرتين فوقف بينهما من تحت الكساء على مثل الهيئة التى خرج بها من حجرته فارسل اليهما يدعوهما الى مادعوا اليه من المباهلة .

فاقبلا اليه فقالا بمن تباهلنا يا ابا القاسم فقال (ص) بخير أهل الارض واكرمهم على الله عز وجل بهؤلاء واشارلها الى على وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام قالا فما نراك جئت لمباهلتنا بالكبر ولا من الكثر ولا اهل الشارة ممن نرى ممن آمن بك واتبعك وما نرى هيهنا معك الا هذا الشاب والمرثة والصبيين أفبهؤلاء تباهلنا قال : نعم اولم اخبركم بذلك آنفا نعم بهؤلاء امرت والذى بعثنى بالحق ان اباهلكم فاصفارت حينئذ الوانها وكرا وعادا الى اصحابها وموقفهما فلما راى

اصحابهما ما بهما وما دخلهما قالوا : ما خطبكما فتماسكا وقالوا ما كان ثمة من خطب فنخبركم .

واقبل عليهم شاب وكان من خيارهم قد أوتى فيهم علما فقال ويحكم لاتفعلوا واذكروا ما عثرتم عليه فى الجامعة من صفته فوالله انكم لتعلمون حق العلم انه لصادق وانما عهدكم باخوانكم حديث قد مسخوا قرده وخنازير فعلموا انه قد نصح لهم فامسكوا .

قال : وكان للمنذر بن علقمة اخى اسقفهم ابى حارثة حظ من العلم فيهم يعرفونه له وكان نازحا عن نجران فى وقت تنازعهم فقدم وقد اجتمع القوم على الرحلة الى رسول الله فتمشخص معهم .

فلما رأى المنذر انتشار امر القوم يومئذ وترددهم فى رأيهم اخذ بيد السيد والعاقب واقبل على اصحابه فقال اخلونى وهذين فاعتزل بهما ثم اقبل عليهما فقال ان الرائد لا يكذب اهله وانا لكما حق نصيح وعليكما جد شفيق فان نظرتما لانفسكما نجيتهما وان تركتما ذالك هلكتما واهلكتما قال انت الناصح حبيبا والمأمون عيبا فهات . قال: أتعلمان انه ما باهل قوم نبيا قط الا كان مهلكهم كلمح البصر وقد علمتما وكل ذى ارب من ورثة الكتب معكما ان محمداً ابالقاسم هذا هو الرسول الذى بشرت به الانبياء عليهم السلام وافصحبت بنعته واهل بيته الامناء وأخرى انذركما بها فلا تعثوا عنهما .

قالا: وما هى يا ابا المثنى؟ قال انظرا الى النجم قد استطلع على الارض والى خشوع الشجر وتساقط الطير بازائكما لوجوها قد نشرت على الارض اجنحتها وفاءت (وفاءت - خ) ما فى حواصلها وما عليها لله عز و جل من تبعة ليس ذالك الا لما قد اظلم من العذاب وانظرا الى اقشعرار الجبال «الجناب دخ» والى الدخان المنتشر وقزع السحاب هذا ونحن فى حمارة القيض و ابان الهجير و انظرا الى محمد (ص) رافعا يده والاربعة من أهله معه انما ينتظر ما تجيبان به ثم اعلموا انه

ان نطق فوه بكلمة من بهلة لم تتدارك هلاكوا ولم نرجع الى اهل ولا مال فنظروا فابصروا امرأ عظيمًا فايقنا انه الحق من الله عز وجل فزلزلت اقدامهما و كادت ان تطيش عقولهما واستشعرا ان العذاب واقع بهما .

فلما ابصر المنذر بن علقمة ما قد لقيا من الخيفة والرهبه قال لهما انكما ان اسلمتما له سلمتما فى عاجله وآجله وان آثرتما دينكما (دينا كما - خ) وغضارة ايكنكما وشححتما بمنزلتكما من الشرف فى قومكما فلست احجر عليكما الضن بما نلتما من ذلك .

ولكنكما بدهتما محمدا (ص) بتطلب المباهلة وجعلتماها حجازا وآية بينكما وبينه وشخصتما من نجران وذلك (ص) تأليكما (بالكما - خ) فاسرع محمد الى ما بغيتما منه ، والانبياء اذا اظهرت بأمر لم ترجع الا بقضائه وفعله فاذا نكلتما عن ذلك واذهلتكما مخافة ما تريان فالحظ فى النكول لكما فالوفا يا اخوتى الوفا صالحا محمدا (ص) وارضياه ولا ترجئا ذلك فانكما وانا معكما بمنزلة قوم يونس لما غشيهم العذاب .

قالا : فكن يا ابا المثنى انت الذى تلقى محمدا (ص) بكفالة ما يبتغيه لندياه والتمس لنا اليه ابن عمه هذا ليكون هو الذى يبرم الامر بيننا وبينه فانه ذو الوجه والزعيم عنده ولا تبطن لنطمأن بما ترجع الينا به .

وانطلق المنذر الى رسول الله (ص) فقال : السلام عليك يا رسول الله اشهد ان لا اله الا الله الذى ابتعثك، وانك وعيسى عبدان لله عز وجل مرسلان فاسلم وبلغه ما جاء له فارسل رسول الله (ص) عليا لمصالحة القوم فقال على عليه السلام بأبى انت على ما اصالحهم فقال له : رأيك يا ابا الحسن فيما تبرم معهم « رأى » فصار اليهم فصالحاه على الف حلة والف دينار وخرجا فى كل عام يؤديان شرط ذلك فى المحرم وشرطاً فى رجب، فصار على (ع) بهما الى رسول الله (ص) ذليلين صاغرين وأخبره بما صالحهما عليه واقرا له بالخروج والصغار .

فقال لهما رسول الله (ص) قد قبلت ذلك منكم اما انكم لو باهلتُمونى بمن تحت الكساء لاضررم الله عليكم الوادى نارا تأجج ثم لساها الله عزوجل من ورائكم فى اسرع من طرف العين الى من ورائكم فحرقهم تأججا .

فلما رجع النبى (ص) باهل بيته وصار الى مسجده هبط عليه جبرئيل (ع) فقال يا محمد ان الله عزوجل يقرئك السلام ويقول لك ان عبدى موسى (ع) باهل عدوه قارون بأخيه هارون وبنيه فحسفت بقارون واهله وماله وبمن ازره من قومه، وبمزتى اقسام وبجلالى يا احمد لو باهلت بك وبمن تحت الكساء من اهلك اهل الارض والخلائق جميعا لتقطعت السماء كسفا، والجبال زبرا ولساخت الارض فلم تستقر ابدا الا ان اشاء ذلك، فسجد النبى (ص) ووضع على الارض وجهه ثم رفع يديه حتى تبين للناس عفرة ابطيه فقال : شكراً للمنعم قالها ثلاثا .

فسئل نبى الله (ص) عن سجدته وعما رأى من تبشير السرور فى وجهه فقال: شكر الله عزوجل لما ابلانى من الكرامة فى اهل بيتى ثم حدثهم بما جاء به جبرئيل عليه السلام .

ولنوضح بعض الفاظ هذا الحديث الطريف لوفور فوائده وان كان ما وصل اليها من النسخ سقيمة .

والا - اذنا : كعلما بمعناه قال تعالى « فأذنوا بحرب من الله ورسوله » .
يقال : ضويت اليه اضوى ضويما : اذا اويت اليه و انضمت ذكره الجوهري .

وقال : دهمائ الناس : جماعتهم .

وقال : الخطة بالضم الامر والقصة .

وقال : خفره يخفره دفعه من خلفه وبالرمح : طعنه ، وعن الامر اعجله وازعجه .

وقال : يقال ازمعت على امر : اذا ثبت عليه عزمه وكانت فيه بقية: اى من القوة او الشفقة وابقاء على قومه، فى القاموس ابقيت ما بيننا: لم ابالغ فى افساده والاسم

البقية واولوا بقية ينهون اى ابقاء اوفهم .

وقال : الهوادة : الصلح - قوله دبوا الى قوم لعله بتشديد الباء ورفع قوم من قبيل اكلونى البراغيث، او بالتخفيف وجرقوم اى دب قوم الى قوم في هذا الامر كديب النمل من غير روية وتأمل وفى بعض النسخ القديمة اى قوم حرف نداء فدبوا امر والمراد به التأنى والتثبت وترك الاستعجال وهو اظهر .

والسورة: الشدة والحدة والسطوة والاعتداء - قوله: فان البديهة بها اى المفاجأة بالسورة من غير تأمل لا ينجب ولا يحسن .

والاناسة : كقناة الترفق والحلم ، والاحجام الكف - والصول الاستطالة والحملة .

والمعصب: كمحدث السيد المطاع لانه يعصب بالتاج ، او تعصب به امور الناس اى ترد اليه .

والسحر: بالفتح والضم والتحريك الرية ويقال للجبان : انتفخ سحره وفى القاموس استطار البحر انتشر والحائط انصدع واستطير طير وفلان ذعر .

والمسبوع : الذى افترسه السبع او افترس ولده .

والنزاعة: من نزع الروح او نزع الولد من السبع « والبراعة : الاحمق ، والجبان والنعامة » .

والهلع: افحش الجزع - قوله: بالنوء بالعبء اى حمل الاثقال العظيمة يقال: ناء بالحمل اذا نهض به مثقلا ، والعب بالكسر الحمل .

قوله : وتلقيح الحرب : اى جعل الحرب ذا حمل اى فائدة وهى عقيم اى معطلة غير قائمة وغير مفيدة وفى بعض النسخ نلقح بصيغة المتكلم .

وتنقيف الرماح : تسويتها - والاود بالتحريك الاعوجاج - وقوله : وبك بمعنى ويلك - واللمز : العيب .

والربع بالفتح : الدار والمحلة والمنزل .

والذمار بالكسر ما يلزمك حفظه وحمايته .

وفى القاموس: العيص بالكسر : الشجر الكثير الملتف والاصل وما اجتمع وتدانى من العصاة وفى بعض النسخ عصباً وهو بالتحريك خيار القوم .
قوله : والمرء بيومه اى ينبغي للانسان ان ينظر الى احوال زمانه فيعمل بما يناسبه ولا يقيس على الازمنة السالفة .

والجيل بالكسر : الصنف من الناس والجلباب الملحفة .

قوله: من رأى الربيق اى رأى الذى عزم عليه كأنه مشدود فى ربة، او يلزم العمل به كأنه يجعل عنق الانسان فى ربة وهى العروة التى يشد بها البهيمة يقال ربة يربقه بالكسر اذا جعل رأسه فى الربة، والربيقة كسفينة البهيمة المربوقة، وفى بعض النسخ بالتاء من الرتق ضد الفتق .

وقال الفيروز آبادى: النجد الغلبة، وانجد ارتفع والدعوة اجابها، والنجدة القتال والشجاعة والشدة والهول ، ونجد الامر وضع واستبان والتنجد العدو والتزيين ، واستنجد استعان وقوى بعد ضعف ، وفى بعض النسخ بالذال المعجمة يقال: نجذه اى الح عليه ونجز كفرح ونصر انقضى وفنى ، والوعد حضر والكلام انقطع ، وانجز حاجته قضاها ، والوعد وفى به .

ونجع بالحق نجوعاً: اقربه وخضع به ونزع عن الامراتهى عنه - والكمى: الشجاع .

قوله : انتهالك اى نسرع الى هذا الدين فندخل فيه من غير روية من قولهم تهالك الفراش اذا تساقط - والبواتر: السيوف القاطعة .

قوله : حتى تشرق على المجرد اى تظهر او على التفعيل من قولهم شرق اذا أخذ فى ناحية المشرق ولعله تصحيف .

وقولهم: اربع على نفسك بفتح الباء اى ارفق بنفسك وكف - ورمقته ارمقه كنصرته: نظرت اليه - قوله: والروح اقسام بروح القدس - ونهد الى العدو كمنع

اى نهض - والجفاء بالضم : ماقدفه السيل - والوضم بالتحريك: كل شىء يجعل عليه اللحم من خشب اوبارية يوقى به من الارض .
والخرق : قطع المفاوز - والاغذاذ : الاسراع فى السير - واعنق اسرع فى السير - وفى نسخة قديمة بالتاء المثناة الفوقانية من عنق الفرس كضرب اى سبق فنجا ، ونعق الراعى بغنمه ينعق بالكسراى صاح بها وزجرها .
والمدره البلدة - والمكثور المغلوب بالكثرة - والحوزة : الناحية -
وانتهزه : اغتنمه .

وقال الجوهري : عشوت الى النار اعشوا اليها عشوا اذا استدلت عليها ببصر ضعيف ، واذا صدرت عنه الى غيره قلت : عشوت عنه ، ومنه قوله تعالى «ومن يعش عن ذكر الرحمن» والخلق بالتحريك البالى وهناكناية عن فساد الزمان وامتداد الفطرة وفى القديمة فى خلوا بالواو المشددة اى عند خلوا الزمان من الحجج وآثار الهداية - وفاران اسم جبل بمكة كما مر .

والسوقة : خلاف الملك - والصدع الشق وصدع بالامر تكلم به جهارا - والدرك بالتحريك : اللحاق والوصول الى الشىء - وارم القوم : اى سكتوا .
والقعدة بالضم من الابل الذى يركبه الراعى فى كل وجه:واقتعده اتخذه قعدة والال: الذى تراه اول النهار وآخره كأنه يرفع الشخوص وليس بالسراب واغفلت الشىء اذا تركته على ذكركمك واغفله اى غفل عنه،عتاباً تميز عن نسبة المثل او حضر والحاصل حضرنا وعاتبنا فأوله عتاباى اعطه ما يصير سبباً لرضاه يقال عتابه اى اعطاه العتاب وهو الرضا ونجم الشىء : ظهر وطلع - قوله: يكون زره قليل فى بعض النسخ بتقديم المهملة وهو بالكسر الصوت، وفى بعضها بتأخيرها وهو بالفتح العض وفى نسخة القديمة بتقديم المهملة وضمها مهموزاً بمعنى المصيبة وهو اصبوب .

وايه بكسر الهمزة والهاء منونا وغير منون استزادة فى الكلام فاذا سكنته وكففته قلت : ايها عنا و اذا اردت التباعد قلت : ايها بفتح الهمزة بمعنى هيهات ذكره الجوهري .

وقال : برز الرجل فاق على اصحابه والحاصل انه لو كان تفوق رجل وفضله مانعاً من التذكير لكنتما مصداق ذلك لكن ليس كذلك وقوله: اصغى بها اى اليها - وفى القديمة بالفاء من قولهم اصغى فلانا بكذا اى آثره .

ويقال : رمقه اى لحظه لحظاً خفيفاً وبدده امر فجأة - والنواحى الجوانب - وفى بعض النسخ بواجبه اى بما يجب ويلزم من الرmq سنة التسويف اى الغفلة الداعية الى تأخر النظر اوهو بالضم والتشديد اى طريقته .
وقال : اخلدت الى فلان اى ركنت اليه - ويقال : ونيت فى الامر ونية اى ضعفت .

قوله: ان لا يؤثر اى يروى ويذكر عنك والفهة بالفتح وتشديد الهاء: السقطة والجهلة .

والرخص بالحاء المهملة والضاد المعجمة : غسل الثوب والجسد .
ويقال : نبا السيف : اذالم يعمل فى الضريبة والهفوة : الزلة .
ويقال وهل كفرح ضعف وفزع وعنه غلط فيه ونسيه .
وتوهمه: عرضه لان يغلط وخلد خلوداً دام وبالمكان قام ، والملحمة: القتال ونبر الشئ رفعه او زجره او انتهره ، والنبرة من المغنى رفع صوته وطعن نبر مختلس ، والنبر القليل الحياء ، والنبر بالكسر واحد الانبا وللطعام وغيره ، وفى بعض النسخ بالتاء المثناة الفوقانية وهو بالكسر الذهب والفضة وفى بعض النسخ بالنون والزاء المعجمة وهو بالفتح مصدر نبره ينبره اى لقبه وبالتحريك اللقب ولعله اظهر .

والفواق بالضم والفتح: ما بين الحلبتين من الوقت وهو كناية عن قلة زمان ملكه قوله : واضربوا فى الفتنة لعله من قولهم اضرب الرجل الفحل الناقة فضر بها وفيه استعارة بليغة .

وقطن بالمكان : اقام به والنجعة طلب الكلاء فى موضعه يقول : انتجعت وانجعت فلانا اذا اتيته تطلب معروفه .

و الرواد جمع الرائد و هو الذى يبعث لاستعلام الامر ، و فى الاصل هو الذى يتقدم القوم يبصر لهم الكلاء و مساقط الغيث و منه قولهم :الرائد لا يكذب اهله ورفد فلان على الامير و ردرسولا و اوفدته ارسلته . و المراد بصاحبهم مسيلمة و بنوقيلة الانصار .

و ائتمد بالفتح و التحريك و ككتاب الماء القليل الذى لامادة له .
و ماء ملح بالكسراى ليس بعذب و استعذب القوم مائهم اذا استقوه عذبا .
و مچ الماء من فيه رمى به ، و احلولى اى صار حلوأ و جاش الوادى كثر ماؤه و زخر و امتد .

و حار : اى رجع و تحير الماء اجتمع و دار .
و الجراح : جمع الجراحة بكسرهما و الكلم الجراحة ، و قال الجوهرى :
الالم الوجع و قد ألم يألم ألما و قولهم ألمت بطنك كقولهم رشدت امرك اى الم بطنك ، و انعم :له اى قال له نعم .

و الركى جمع الركية وهى البئر ، و الوشل بالتحريك الماء القليل و بض الماء يبض بالكسر اى سال قليلا قليلا .

و تحيفته تنقصته من حيفه اى من نواحيه .
قوله : و ابيك الواو للقسم ، و التذمم الاستنكاف ، و فرط اليه منى قول اى سبق و التقريظ المدح بباطل اوحق- و التائيل التاصيل :
قوله دحاها اى الارض ، و القمر ان : الشمس و القمر و الكوكب الدرى الثاقب المضى .

و قال الفيروز ابادى غمصه كضرب و سمع و فرح احتقره كاغتمصه و عابه و تهاون بحقه و النعمة لم يشكرها .

و التقمص لبس القميص اى ادعى سلطان الله و خلافته ، متبرأ من صاحبه او من شرايطه او بغيرهم من قولهم تبريت له اى تعرضت لمعروفه و الاظهر انه كان

متبراً بالزاء اى غاصبا من قولهم ابتز الشيء اى سلبه .
 و الكمه العمى ، قوله : رويدك اى امهل ، و المقنع با لفتح ما يقنع به ،
 والمحال ككتاب الكيد و المكر والقدرة و الجدل و المعادة :
 قوله الدارسة : اى القديمة من درست الاثار عفت ، و درس الثوب خلق
 و الخالية الماضية ، والنكت : ان تضرب فى الارض بقضيب فيؤثر فيها .
 قوله : اثرة من العلم بالتحريك اى بقية و الخراص الكذاب ، والمحجوج
 المغلوب بالحجة ويق جنب : اى نزل غريبا قوله ما لم تزل تستحم فى بعض النسخ
 بالخاء المعجمة من قولهم خم البشر والبيت اى كنسها ، والناقاة حلبها ، وفى بعضها بالمهملة
 يقال : استحم اى اغتسل او عرق وحم حمه قصده ، والتنور سجره ، والماء سخنه ، وفى
 بعضها بالجيم و لعله من قوله استجم الفرس اذا استراح و قال الجوهري : يقال
 انى لاستجم قلبى بشىء من اللهو لا قوى به على الحق اى لم تزل تستريح وتقوى لنا فى
 بيتك وتهيا لنا الحشو من الكلام لتجادلنا به .
 والمثابة المرجع والمنزل وموضع حباله الصايد ويقال : لامت بين القوم
 اى اصلحت و جمعت .
 و رابت الاناء شعبته واصلحته ومنه قولهم : اللهم ارباب بينهم اى اصلح
 ونفل قلبه على اى ضغن و يقال : نفلت نياتهم اى فسدت ، ما يتسان بتشديد
 النون من السنن وهو الطريقة اى يتطرق .
 و يقال فلان من حشوة بنى فلان بالكسر اى من رزاهم والا طراف جمع
 طرف بالكسر و هو الكريم الطرفين .
 و خلاك ذم اى اعذرت وسقط عنك الذم ويقال استشفه اى نظر ماوراه
 وقد اثلجك كذا فى النسخ القديمة من قولهم ثلجت نفسى اى اطمأنت والا ثلاج
 الافلاج .

و المحاورة : المجاورة ، وتجليه الشىء كشفه و ايضاحه .

قوله: يستأثر مقتبلهم الاستيثار الاستبداد ، و اقتبل أمره استأنفه ، واقتبل الخطبة ارتجلها اوالمراد بالمقتبل من يقبل الدين بكرهه اضطراراً ،
و الاحم الاقرب ، و تباعة وبيتا تميزان اى على من كان اقرب منهم من جهة المتابعة و البيت اى النسب وهذا اشارة الى غصب الخلافة اى يستبد بامر الخلافة من لم يسبق له نص و لافضيلة على من هو اقرب من ذالك النبى نسباً وفضلاً من كل احد » واتباع ذالك الاحم ، و السبت الدهر و النصف بالتحريك الدود الذى يكون فى انوف الابل و الغنم ، و فى حديث ياجوج و ماجوج فيرسل الله عليهم النصف .
و العبداء بالقصر و المدجمع العبد كالعبدان و العبدان بالضم و الكسر .
و القن بالكسر عبد ملك هو و ابواه للواحد و الجمع و القعسرة الصلابة و الشدة و الجيل الصنف من الناس و الامة .
قوله : خيطا بالياء المثناة و هو السلك و الجماعة من النعام و الجراد ، أو بالموحدة من قولهم خبط خبط عشواء يقال : اتوا خبطة اى جماعة جماعة .
و قال الجزرى فيه ثم يكون ملك عضوض اى يصيب الرعية فيه عسف و ظلم كانهم يعضون فيه عضاً ، و قال الفيروز آبادى الضرس كالضرب العض الشديد بالاضراس و اشتد الزمان .
و قال الحمر من حر القيط اشده ، و من الرجل شره و قوله الى المعافا كانه بدل من قوله الى احدهم قوله : لما يدهون على بناء المجهول اى يصابون بالدواهى و الامور العظيمة .
و العشواء الناقة التى لا تبصر امامها فهى تخبط بيديها كل شىء ، و ركب فلان العشواء اذا خبط امره على غير بصيرة ، و الشصايب الشدائد و يقال : اخذت بكظمه بالتحريك اى بمخرج نفسه ، و رشت فلانا اصلحت حاله .
و قال الجزرى فى اشرط الساعة : و تقىء الارض افلاذ كبدها : اى تخرج كنوزها المدفون فيها و هو استعارة ، و الافلاذ جمع فلذ و الفلذ جمع فلذة و هى القطعة المقطوعة طولاً .

والحمة بضم الحاء وتخفيف الميم وقديشددالميم ، ورجل لكع اى لثيم .
ويقال : هو الذليل النفس ، وامرأة لكاع مثال قظام ، والافعوان بضم الهمزة والعين
ذكر الافاعى ،

والباقر جماعة البقرمع رعاتها ، والبهم بالفتح جمع بهمة وهى اولادالضان
وبالضم جمع البهيمة .

والبيضاء كورة بالمغرب ، ويقال : فلان اثيرى اى من خلصائى والجناب
الفناء والرحل ، والناحية ، والطرس بالكسر الصحيحة .

قوله : فمما بعد هذا اى فمن اى شىء ولاى سبب تتأمل فى الايمان بعدهذا
البيان ، وفى بعض النسخ فما .

والبذاذة : هيئة اهل الفقر : والا مثل الافضل ، والرجرجة الاضطراب والجماعة
الكثيرة فى الحرب ومن لاعقل له ، والطغام كسحاب رذال الناس .

وبوح بالباء الموحدة المضمومة و يوح بالياء المثناة التحتانية المضمومة
كلاهما اسم للشمس .

والزعيم : سيد القوم ورئيسهم والمتكلم عنهم ، وقذعه كمنعه و اقذعه رماه
بالفحش وسوء القول ، وطقق فى الفعل شرع وطقق الموضع لزمه .

والد هارس : جمع الدهرس كجعفر وهو الداهية والخفة والنشاط .

قوله : حتى يعيش بظنه لعل المعنى ان الذين يعيشون بعقولهم و يستبدون
بها يتبعون الظنون الفاسدة او المعنى ان العاقل لا يكون عاقلا الا ان يجد الاشياء
بظنه وفهمه ولايتوقف فهمه على الرواية والاثر ولعله كان فى الموضوعين ، يغترمن
الاغترار .

قوله : الا ما رويت لعله على الخطاب اى ان كنت لاعلم الا روايتك التى
رويت فلست من اهل العلم .

قوله : اذا كان هذا فنعم اى اذا كانت تلك الرواية مروية او اذا كان ضحكك
على هذا الوجه فضحكك حسن .

قوله : فما هذا اى فما قلت فى هذا المقام من الظنون التى رجمت بهاعباد ربك وفى بعض النسخ فكف مراجعهم وهو اظهر .

فقوله: فما هنا اى اى شىء كان هيهنا غير هذا الوجه على الوجه الثانى وعلى الوجه الاول لما كان كلامه مشعراً بعدم صحة الخبر قال فما هنا اى انتسب الى الكذب وفى النسخة القديمة فهيهنا فلتكن وكأنه اصوب .

والفصم: الكسر، وخبت النار سكنت وطفئت وافل كضرب ونصر وعلم غاب والامم : بالتحريك القرب اليسير والبين من الامر ولده: خصمه والالذ الخصم الذى لايزيغ الى الحق ولدت لداً صرت الد .
والمغادرة : الترك ، والاعضب المكسور القرن والاعضب من الرجال من لاناصر له .

قوله : موف على ضريحه اى مشرف على الموت من او فى على الشىء اشرف عليه ، فلا يترب له بعد ذلك ولد وذدت الابل سقتها وطردتها ورجل ذائد وذواد اى حامى الحقيقة دفاع .

قوله: او موطأ الاكتاف الاكتاف: الجوانب وهو اما كناية عن حسن الخلق من قولهم فراش وطىء اى لا يؤذى جنب النائم، او عن الكرم والعز وكثرة ورود الاضياف وغيرهم عليهم .

وقال الجوهري البلوج الاشراق و بلج الحق اذا اتضح يقال الحق ابلج والباطل لجلج ، وقال : التلجلج التردد فى الكلام والباطل ، لجلج اى تردد من غير ان ينفذ .

وقولهم: اولى لك تهدد ووعيد، قوله: اغفلناك اى تركناك وفى بعض النسخ اعقلناك من اعقله اى وجده عاقلاً وفى بعضها اعصلناك يقال : اعصلنى فلان اى اعيانى أمره وعصلت عليه تعصيتا اذا ضيق عليه فى امره .

وراع الرجل والثعلب مال وحاد عن الشىء والمراوغة المصارعة، والجوى

داء الجوف اذا تناول و يقال ثلجت نفسى كنصرت اطمأنت ، و تحليق الشمس ارتفاعها ويقال ارجأت الامر وارجيته اى أخرته .

وقطع بفلان اذا عجز عن سفره من نفقته ذهبت اوقامت عليه راحلته او اتاه امر لايقدر ان يتحرك .

قوله : فض الحديث بالفاء والضاد المعجمة والفض الكسراو بالقاف والصاد المهملة من قص الجناح اوالقطع او من القصة او بالقاف والضاد المعجمة من قض اللؤلؤ ثقبها ، والشى دقه ، و التند قطعه ، و جاؤا قضهم وقضيضهم اى جميعهم قوله : فنخبر بالخاء المعجمة بمعنى الاخبار أوالاختبار او بالمهملة من تحبير الكلام تحسينه

والتبشير: البشرى وتبشير الصبح اوائله

قوله : ليس بظهرة دينه اى ليس هذا الرجل من اعوان دينه و امته بل من ذريته واللؤب بالضم: جمع اللوبة و اللابة وهى الحرة

وقوله: موثقاً اى مهياً ، والارب بالكسر الحاجة، والفارط المقصر والمضييع قوله : البهلولة البهلول بالضم السيد الجامع لكل خير وفى بعض النسخ البتولة وهو اظهر ، والاسى كالفوضى الطبيب ، والخائل الحافظ للشىء يقال : هو خولى مال اى حسن القيام به وفى القاموس خول مجرم كمعظم تام

والتأليب: التحريص ، والصغو بالفتح والكسر الميل وتقول اصغيت الى فلان اذا ملت بسمعك نحوه ، وشمس الفرس شموسا وشماسا منع ظهره . قوله : لثلا يفتات اى يتكسروينهدم من الفت وهو الكسر(١) .

واستجدنى فانجدته اى استعان بى فاعنته وقال ابو عبيد اضج القوم اضجاجا اذا جلبوا وصاحوا فاذا جزعوا من شىء وغلبوا قبل ضجوا

(١) وفى المخطوطتين عندنا العبارة هكذا - قوله: لان لايفتات فى القاموس لايفتات عليه

واستدرك الشئ بالشئ حاول ادراكه به وضاع المسك ، وتضوع اى تحرك
فانتشرت رائحته

وارج الطيب يارج أرجا بالتحريك فاح وتضوع والتكلل الاحاطة.
ونسلكنصروضرب اسرع ، والاب الناحية والقاع المستوى من الارض ،
والاكم بالتحريك التلال ، وبهره غلبه وناف الشئ اى طال و ارتفع واناف على
الشئ اى اشرف و الصفيح السماء ووجه كل شئ عريض والاصر الذنب والثقل
وقال الفيروز آبادى اقشعر جلده اخذته قشعريرة اى رعدة والسنة امحلت
وكعلابط الخشن المس وقال : الهيا طلة جنس من الترك والهند كانت لهم شوكة
وشارفة وعليه اطلع من فوقه . والسبر امتحان غور الشئ والصرم القطع
قوله : لحكة الصدور اى لخلجان الشبه فيها و فى بعض النسخ لحسكة

لصدور وهى نبات تعلق ثمرته بالصوف ، والحقد : العداوة
و قوله :طرا بالضم اى جمعا والعصبة قوم الرجل الذين يتعصبون له بماهم
منه اى الذين ذكروا بنعت هم متلبسون به من قرابة الرسول ونسبه

وقناة الظهر التى تنتظم الفقار ، والبكر بالكسر اول كل شئ و اول ولد
لأبوين واستطير اى طير والانتياش التناول والخراج والفن الغصن ، والاسف
شد الحزن وقد اسف على مافاتة تلهف ، واسف عليه غضب ، وارتأى افتعال من رأى
وتدبه لامر فانتدب له اى دعاه فاجابه وتفيئة الشئ حينه وابانه ويقال غرزرجله فى
لغرزوهو ركاب من جلد وضعها فيه كاغترز، زاغترر السيردنا، وراث على خبرك ابطأ،
والاسترانة الاستطاء والتفت الشعث والكثافات .

وشن الماء صبه وفرقه واماط : ابعد والبذلة بالكسر: ما لا يصان من الثياب ،
والانحمية نوع من البرد ، وذر الملح والطيب نثره وفرقه و اللمم كعنب جمع
للمة بالكسروهى الشعريجاوز شحمة الاذن ومنسج الفرس اسفل من حاركه ،
والزردق:الصف من الناس، وتشوفت الى الشئ اى تطلعت، والغابر الماضى

والباقى وكننت الشئ سترته واكننته فى نفسى اسررته ، والامشاج الاخلاط .
 قوله : وينصب باربه اى يتعب بسبب حاجته ، ويمكن ان يكون كناية عن
 الذهاب الى الخلاء ، فهؤلاء سجية الانبياء اى المباهلة بهم طريقتهم والاظهر شجنة
 بالشين المعجمة والنون كما فى بعض النسخ قال فى النهاية: الرحم شجنة من الرحمن
 اى قرابة مشتبكة كاشتباك العروق شبهه بذلك مجازاً واتساعاً واصل الشجة بالكسر
 والضم شعبة من غصن من غصون الشجرة وسيأتى وشيج وله ايضا وجه وفى نسخة
 قديمة و شجة .

والشارة: اللباس والهيئة، ومتع النهار كمنع ارتفاع، والنازخ البعيد، ورجل
 ناصح الحبيب اى امين ، والقزع بالتحريك قطع من السحاب رقيقة وحمارة الغيظ
 بفتح الحاء وتشديد الراء شدته والهجير والهجرة نصف النهار عند اشتداد الحر .
 وابان الشئ بالكسر والتشديد وقته .

والغضارة طيب العيش وفى القاموس الايك الشجر الكثير والواحدة ايكه .
 والشح: البخل مع حرص تقول : شححت بالكسر والفتح ، وحجر عليه
 منعه والضم بالكسر البخل وبدهه بامر استقبله به وبادهه فاجأه . من بالكما: فى القاموس :
 البال الحال ، والخطر والقلب وفى بعض النسخ من تاليكما والتالى : التقصير .
 والحلف ، وفى الحديث من يتألى على الله يكذبه اى من حكم عليه وحلف .
 والوحى السرعة يقال الوحى الوحى يعنى البدار البدار، والكسر: بكسر الكاف
 وفتح السين القطع وكذا الزبر بضم الزاء وفتح الباء ، وساخت قوائمه فى الارض
 دخلت وغابت ، والعفرة بالضم البياض ليس بالشديد .

فذلكة

اعلم ان قصة المباهلة وانحصار اهلها فى اصحاب الكساء عليه السلام مما
 اتفقت عليه روايات الخاصة والعامة وقد أوردنا الاخبار المتواترة فى ذلك من
 الجانبين فى كتابنا الكبير ويستفاد منها أمور :

الاول : ان الحسن والحسين عليهما السلام ابنا رسول الله (ص) حقيقة كما استدل به ائمتنا عليهم السلام فى مواطن شتى على المخالفين ، ووجه الاستدلال انه لاختلاف بين الفريقين فى ان المراد بأبنائنا الحسن والحسين عليهما السلام و انه لم يحضر للمباهلة من يستحق هذا الاسم غيرهما فيدل على ما ذهب اليه السيد المرتضى رضى الله عنه من ان المنتسب بالام الى هاشم فى حكم المنتسب بالاب فى استحقاق الخمس وحرمة الزكوة عليه وغير ذلك من الاحكام وهو فى غاية القوة ، وبسط القول فيه لا يناسب هذا المقام .

قال الطبرسى روح الله روحه : قال ابوبكر الرازى : هذا يدل على ان الحسن والحسين عليهما السلام ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله وان ولد الابنة ابن على الحقيقية .

وقال ابن ابى علان: وهو احد ائمة المعتزلة : هذا يدل على انهما كانا مكلفين فى تلك الحال لان المباهلة لا يجوز الا مع البالغين وقال : ان صغر السن ونقصانها عن حد بلوغ الحلم لا ينافى كمال العقل ، و انما جعل بلوغ الحلم حد التعلق بالاحكام الشرعية ، وكان سنهما فى تلك الحال سنا لا يمتنع معها ان يكونا كاملى العقل على ان عندنا يجوز ان يخرق الله العادات للائمة « عليهم السلام » ويخصهم بما لا يشركهم فيه غيرهم ، فلو صح ان كمال العقل غير معتاد فى تلك السن لجاز ذلك فيهم ابانة لهم عن سواهم ودلالة على مكانهم من الله واختصاصهم به :

الثانى: لاختلاف فى ان مصداق نساتنا فيها فاطمة عليها السلام لانه لم يحضر المباهلة غيرها من النساء فيدل على تفضيلها على غيرها من النساء

الثالث : ان المراد بانفسنا امير المؤمنين عليه السلام وهو مصداقه اذ لا يجوز ان يكون المراد به النبى (ص) لانه هو الداعى ، ولزوم المغايرة بين الداعى والمدعو ظاهر فوجب ان يكون اشارة اليه (ع) لانه لا احد يدعى دخول غير امير المؤمنين و زوجته وولديه عليهم السلام فى المباهلة وهذا يدل على غاية الفضل وعلو

الدرجة والبلوغ منه الى حيث لا يبلغه احد اذ جعله الله سبحانه نفس الرسول هذا ما لا يدانيه فيه احد واستدل به اصحابنا رضى الله عنهم على كونه (ع) افضل من جميع الانبياء كما سيأتى بيانه

الرابع : تدل هذه الرواية مع الروايات المتواترة فى تلك القصة على ان اصحاب الكساء عليهم السلام كانوا افضل الخلق و اكرمهم على الله واحبهم الى النبى لانه (ص) خصهم من بين جميع الخلق بالمباهلة وبين فضلهم بذلك ، وبذلك ثبت امامتهم وعدم جواز تأمر غيرهم عليهم ، لشهادة العقل بقبح تفضيل المفضول على الفاضل .

الخامس : تلك الواقعة تدل على حقية النبى صلى الله عليه وآله بوجوه شتى لا يخفى على من تامل فيها وفي الروايات المتضمنة لها، ولنشيد تلك الفوايد الخمس بايراد مذكره مشاهير المخالفين فى ذلك ليكون اجلى للعمى وابعد عن الارتياب قال الزمخشري فى الكشاف : «فمن حاجك» من النصارى «فيه» فى عيسى عليه السلام «من بعد ماجائك من العلم» اى من البيئات الموجبة للعلم «فقل تعالوا» هلموا والمراد المجيئ بالرائى والعزم كما تقول تعال نفكر فى هذه المسئلة «ندع ابنائنا وابنائكم» اى يدع كل منى ومنكم ابنائه ونسائه ونفسه الى المباهلة «ثم نبتهل» ثم نتباهل بأن نقول بهلة الله على الكاذب منا ومنكم ، والبهلة بالفتح والضم اللعنة وبهله الله لعنه وابعده من رحمته من قولك ابهله اذا اهمله وناقه باهل لاصرار عليها واصل الابتهال هذا .

ثم استعمل فى كل دعاء يجتهد فيه وان لم يكن الثعنا .

و روى انه لما دعاهم الى المباهلة قالوا حتى نرجع و ننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب وكان ذارأيهم يا عبد المسيح ماترى ؟ فقال : والله لقد عرفتم يا معشر النصارى ان محمداً (ص) نبى مرسل ولقد جائكم بالفصل من أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نياقظ فعاش كبيرهم ولانبت صغيرهم ولئن فعلتم لتهلكن ، فان ايتم

الا الف دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل و انصرفوا الى بلادكم
فأتوا رسول الله (ص) وقد غدامحتضنا الحسين آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشى خلفه
وعلى خلفها وهو يقول . اذا انا دعوت فأمنوا .

فقال اسقف نجران يامعشر النصارى انى لارى و جوها لو شاء الله ان يزيل
جبالا من مكانه لازاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصرانى الى
يوم القيامة .

فقالوا : يا بالقاسم رأينا ان لانباهلك وان نترك على دينك ونثبت على ديننا .
فقال صلى الله عليه وآله : فان ايتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين و
عليكم ما عليهم فابوا .

قال : فانى أنا جزكم فقالوا : مالنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على
ان لاتغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على ان تؤدى اليك كل عام الفى حلة الف
فى صفر ، والف فى رجب ، وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك .
وقال (ص) : والذى نفسى بيده ان الهلاك قد تدلى على اهل نجران ولولا عنوا
لمسخوا قردة و خنازير ولاضطرم عليهم الوادى نارا و لاستأصل الله نجران
واهله حتى الطير على رؤس الشجر و لما حال الحول على النصارى كلهم حتى
يهلكوا .

وعن عايشة : ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج و عليه مرط مرحل من شعر
اسود فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين فادخله ثم فاطمة ثم على عليهم السلام
ثم قال : « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا » .
فان قلت : ما كان دعاؤه الى المباهلة الا ليتبين الكاذب منه ومن خصمه
وذلك امر يختص به وبمن يكاذبه فما معنى ضم الابناء والنساء .

قلت ذلك أكد فى الدلالة على ثقته بحاله و استيقانه بصدقه حيث استجراً على
تعريض اعزته و افلاذ كبده واحق الناس اليه لذلك ولم يقتصر على تعريض نفسه

له وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه مع احبته واعزته هلاك الاستيصال ان تمت المباهلة وخص الابناء والنساء لانهم اعز الاهل والصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل ومن ثم كانوا يسوقون مع انفسهم الظغائن فى الحروب لتمنعهم من الهرب ويسمون الذادة عنها بارواحهم حماة الحقائق ، وقدمهم فى الذكر على النفس لينبه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليؤذن بانهم مقدمون على النفس مفدون بها ، وفيه دليل لاشيء اقوى منه على فضل اصحاب الكساء عليهم السلام ، وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبى صلى الله عليه وآله لانه لم يروا احد من موافق ولا مخالف انهم اجابوا الى ذلك انتهى .

وروى امامهم الرازى فى تفسيره الروايتين فى المباهلة والكساء مثل ما رواه الزمخشري الى قوله «ويطهركم تطهيرا» ثم قال واعلم ان هذه الرواية كانها متفق على صحتها بين اهل التفسير والحديث .

ثم قال : هذه الآية دلت على ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابنى رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال كان فى الرثى رجل يقال له محمود بن محمد الخصمى وكان متكلم الاثنى عشرية وكان يزعم ان عليا عليه السلام افضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وآله قال والذى يدل عليه قوله تعالى «وانفسنا وانفسكم» وليس المراد بقوله وانفسنا نفس محمد (ص) لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره واجمعوا على ان ذلك الغير كان على بن ابي طالب عليه السلام فدللت الآية على ان نفس على (ع) هى نفس محمد (ص) ولا يمكن ان يكون المراد ان هذه النفس هى عين تلك النفس وذلك يقتضى الاستواء فى جميع الوجوه ترك العمل (بها) بهذا العموم فى حق النبوة وفى حق الفضل لقيام الدلائل على ان محمداً صلى الله عليه وآله كان افضل من على عليه السلام فيبقى فيما سواه معمولاً به .

ثم الاجماع دل على ان محمداً (ص) كان افضل من ساير الانبياء فهذا وجه

الاستدلال بظاهر هذه الاية .

ثم قال : وتاكّد الاستدلال بهذه الاية بالحديث المقبول عند الموافق والمخالف - وهو قوله (ص) : من أراد ان يرى آدم فى علمه ونوحا فى طاعته، وابراهيم فى خلته ، وموسى فى قربته وعيسى فى صفوته فلينظر الى على بن ابي طالب .

فالحديث : دل على انه اجتمع فيه ماكان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا افضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وآله واما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الاية على ان عليا (ع) افضل من ساير الصحابة فوجب ان يكون نفس على أفضل ايضاً من ساير الصحابة .

والجواب: كما انه انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمدا (ص) افضل من على (ع) فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبى (ص) افضل ممن ليس بنبى ، واجمعوا على ان عليا (ع) ما كان نبيا فلزم القطع بان ظاهر الاية مخصوص فى حق محمد (ص) فكذلك فى حق ساير الانبياء (ع) انتهى .

اقول : انعقاد الاجماع على كون النبى أفضل ممن ليس بنبى مطلقا ممنوع كيف واكثر علماء الامامية بل كلهم قائلون بان ائمتنا افضل من ساير الانبياء سوى نبينا (ص) ولوسلم فلانسلم حجية مثل هذا الاجماع الذى لم يتحقق دخول المعصوم فيه كيف واخبار ائمتنا عليهم السلام مستفيضة بخلافه ولنعلم ما فعل حيث اعرض عن الجواب فى حق الصحابة اذ لم يجد عنه محيصا .

ثم قال : هذه الاية دلت على صحة نبوة النبى (ص) من وجهين .

احدهما : انه (ص) خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيًا فى اظهار كذب نفسه لان بتقدير ان رغبوا فى مباهلتة ثم لاينزل العذاب فح كان يظهر كذبه فلما اصر على ذلك علمنا انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم .

والثاني: ان القوم لما تركوا مباہلته فلولوا انهم عرفوا من التوراة والانجيل مايدل على نبوته لما اجمعوا عن مباہلته .

فان قيل: لعلهم كانوا شاكين فتركوا مباہلته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب .

قلنا: هذا مدفوع من وجهين .

الاول : ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع رسول الله (ص) فلو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك .

الثاني : فقد نقل عن تلك النصارى انهم قالوا: والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانه لو باہلتموه لحصل الاستيصال، وكان ذلك تصريحاً منه بان الامتناع عن المباہلة كان لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله انتهى كلامه. واما النيشابوري : فقد ذكر في تفسيره الروايتين مثل ما مر، ثم قال بعد قوله « ويظهركم تطهيراً » وهذه الرواية كالمتمفق على صحتها ثم ساق الكلام نحو ما ساقه الرازي في الاستدلال والجواب .

ثم قال : واما فضل اصحاب الكساء فلا شك في دلالة الاية على ذلك ولهذا ضمهم الى نفسه بل قدمهم في الذكر وفيها ايضا دلالة على صحة نبوته صلى الله عليه وآله ، فانه لو لم يكن واثقا بصدقه لم يتجرء على تعريض اعزته وخويصته وافلاذ كبده في معرض الابتهاال ومظنة الاستيصال وقال البيضاوي بعد تفسير الاية : وايراد خبر المباہلة وهو دليل على نبوته (ص) وفضل من أتى بهم من اهل بيته.

الحديث الثاني والعشرون

ما اخرجته من كتاب ارشاد القلوب تأليف الشيخ الزكي الحسن بن ابي الحسن الديلمي مما رواه مرفوعا قال : لما استخلف عثمان بن عفان آوى اليه عمه الحكم بن العاص وولده مروان والحارث بن الحكم ووجه عماله في الامصار وكان فيمن وجه عمر بن سفيان بن المغيرة بن ابي العاص بن امية الى مشكان ، والحارث بن

الحكم الى المدائن فأقام فيها مدة يتعسف اهلها ويسىء معاملتهم فوفد منهم الى عثمان وفد شكوا اليه واعلموه بسوء ما يعاملهم به واغلظوا عليه في القول فولى حذيفة بن اليمان عليهم وذلك في آخر ايامه فلم ينصرف حذيفة بن اليمان عليهم من المدائن الى ان قتل عثمان واستخلف على بن ابي طالب عليه السلام فأقام حذيفة عليها وكتب اليه .

« بسم الله الرحمن الرحيم » من عبد الله على امير المؤمنين الى حذيفة بن اليمان سلام عليك فاني قد وليتك ما كنت تليه لمن كان قبل من جرف المدائن وقد جعلت اليك اعمال الخراج والرساق وجباية اهل الذمة، فأجمع اليك ثقاتك ومن احببت ممن ترضى دينه وامانته واستعن بهم على اعمالك .

فان ذلك اعز لك ولوليك واكبت لعدوك واني آمرك بتقوى الله وطاعته في السر والعلانية فاحذر عقابه في المغيب والمشهد ، واتقدم اليك بالاحسان الى المحسن ، والشدة على المعاند وآمرك بالرفق في أمورك واللين والعدل في رعيته فانك مسئول عن ذلك وانصاف المظلوم والعفو عن الناس وحسن السيرة ما استطعت فانه يجزى المحسنين، وآمرك ان تجبى خراج الارضين على الحق والنصفة ولا تتجاوز ما تقدمت به اليك ، ولا تندع منه شيئاً ، ولا تبندع فيه أمراً .

ثم اقسمه بين اهله بالسوية والعدل ، واخض لرعيتك جناحك وواس بينهم في مجلسك ، وليكن القريب والبعيد عندك في الحق سواء واحكم بين الناس بالحق واقم بينهم (فيهم - خ) بالقسط ولا تتبع الهواء ولا تخف في الله لومة لائم « فان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » وقد وجهت اليك كتابا لتقرأه على اهل مملكته ليعلموا رأينا فيهم وفي جميع المسلمين فاحضرهم واقراءه عليهم وخذ البيعة لنا على الصغير والكبير منهم انشاء الله تعالى .

فلما وصل عهد امير المؤمنين عليه السلام الى حذيفة جمع الناس فصلى بهم ثم امر بالكتاب فقرأ عليهم .

وهو بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله على امير المؤمنين الى من بلغه كتابي هذا من المسلمين سلام عليكم فاني احمد اليكم الله الذي لا اله الا هو وأسأله ان يصلي على محمد وآله .

فاما بعد: فان الله تعالى اختار الاسلام ديناً لنفسه وملائكته ورسله احكاماً لصنعه وحسن تدبيره ونظراً منه لعباده وخص به من احب من خلقه فبعث اليهم محمد صلى الله عليه وآله فعلمهم الكتاب والحكمة اكراماً وتفضيلاً وتفضيلاً لهذه الامة، وأدبهم لكي يهتدوا ، وجمعهم لئلا يتفرقوا ووقفهم لئلا يجوزوا فلما قضى ما كان عليه من ذلك مضى الى رحمة ربه حميداً محموداً .

ثم ان بعض المسلمين اقاموا بعده رجلين رضوا بهديهما و سيرتهما فاقاما ماشاء الله ثم توفاهما الله عز وجل ، ثم ولوا بعدهما الثالث فأحدث احداثاً ووجدت الامة عليه فعلاً فاتفقوا عليه .

ثم نعموا منه فغيروا ثم جاؤني ككتاب الخيل فبايعوني فاني استهدى الله بهداه واستعينه على التقوى ألا وان لكم علينا العمل بكتاب الله وسنة نبيه والقيام عليكم بحقه واحياء سنته والنصح لكم بالمغيب والمشهد وبالله نستعين على ذلك وهو حسبنا ونعم الوكيل .

وقد وليت اموركم حذيفة بن اليمان وهو ممن ارتضى بهداه ، وأرجو صلاحه وقد امرته بالاحسان الى محسنكم والشدة على مرببكم والرفق بجميعكم اسأل الله لنا ولكم حسن الخيرة والاحسان ورحمته الواسعة في الدنيا والآخرة والسلام عليكم ورحمة وبركاته .

قال : ثم ان حذيفة صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي وآله ثم قال : الحمد لله الذي أحى الحق وامات الباطل وجاء بالعدل وأدحض الجور وكبت الظالمين أيها الناس انما وليكم الله (١) ورسوله وامير المؤمنين حقاً حقاً وخير

(١) في هامش المخطوطة عن بعض النسخ: انه قد ولاكم الله والله امير المؤمنين (ع)

من نعلمه بعد نبينا محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأولى الناس بالناس واحقهم بالامر وأقربهم الى الصدق وارشدهم الى العدل وأهداهم سبيلا وادناهم الى الله وسيلة وأمسهم برسول الله (ص) رحما .

أنبيوا الى طاعة اول الناس سلما واكثرهم علماً واقصدهم طريقاً واسبقهم إيماناً واحسنهم يقيناً واكثرهم معروفاً واقدمهم جهاداً وأعزهم مقاماً اخى رسول الله (ص) وابن عمه وابي الحسن والحسين وزوج الزهراء البتول سيدة نساء العالمين فقوموا ايها الناس فبايعوا على كتاب الله وسنة نبيه فان الله في ذلك رضى و لكم مقنع وصلاح والسلام.

فقام الناس فبايعوا امير المؤمنين عليه السلام احسن بيعة واجمعها فلما استتمت البيعة قام اليه فتى من ابناء العجم وولاة الانصار لمحمد بن عمارة بن التيهان اخوا ابو الهيثم بن التيهان يقال : له مسلم متقلداً سيفاً فناداه من اقصى الناس ايها الامير انا سمعناك تقول قد وليكم الله امير المؤمنين .

(انما وليكم الله ورسوله وامير المؤمنين حقاً حقاً - خ) تعريضا بمن كان قبله من الخلفاء انهم لم يكونوا امراء المؤمنين حقاً ، فعرفنا ذلك ايها الامير رحمك الله ولا تكتمنا فانك ممن شهد وعابن ونحن مقلدون ذلك اعناقكم والله شاهد عليكم فيما تأتون به من النصيحة لامتكم وصدق الخبر عن نبيكم (ص) .

فقال حذيفة: ايها الرجل اما اذا سألت وفحصت هكذا فاسمع وافهم ما أخبرك به اما من تقدم من الخلفاء قبل على بن ابي طالب عليه السلام ممن تسمى امير المؤمنين فانهم تسموا بذلك وسماهم الناس به واما على بن ابي طالب عليه السلام فان جبرئيل سماه هذا الاسم عن الله تعالى وشهد له رسول الله (ص) عن سلام جبرئيل بامرة المؤمنين وكان اصحاب رسول الله (ص) يدعونه في حياة رسول الله (ص) بامرة المؤمنين .

قال الفتى: خبرنا كيف كان ذلك يرحمك الله قال حذيفة : ان الناس كانوا

يدخلون على رسول الله (ص) قبل الحجاب اذا شأوا فنهاهم رسول الله (ص) ان يدخل احد اليه وعنده دحية ابن خليفة الكلبي وكان رسول الله (ص) يرأس قيصرأ ملك الروم وبني حنيفة وملوك بني غسان على يده وكان جبرئيل عليه السلام يهبط عليه في صورته و لذلك نهى رسول الله (ص) ان يدخل المسلمون عليه اذا كان عنده دحية .

قال حذيفة : انى اقبلت يوما لبعض امورى الى رسول الله (ص) مهجرا رجاء ان القاه خاليا فلما صرت بالباب فاذا انا بالشملة قد سدلت على الباب فرفعتها و هممت بالدخول وكذا لك كنا نصنع فاذا أنا بدحية فلما رأيتنه انصرفت .
فلقينى على بن ابي طالب عليه السلام فى بعض الطريق فقال يا بن اليمان من اين اقبلت ؟ قلت : من عند رسول الله (ص) قال : وما ذا صنعت عنده ؟ قلت : اردت الدخول عليه فى كذا وكذا فذكرت الامر الذى جئت له فلم يتهيأ لى ذلك، قال: ولم ؟ قلت كان عنده دحية الكلبي وسألت علياً معونتي على رسول الله (ص) فى ذلك قال فارجع معى فرجعت معه.

فلما صرنا بالدار جلست بالباب ورفع على (ع) الشملة ودخل وسلم فسمعت دحية يقول: وعليك السلام يا امير المؤمنين ورحمة الله وبركاته ثم قال : اجلس فخذ رأس اخيك وابن عمك من حجرى فانت اولى الناس به فجلس على عليه السلام واخذ رأس رسول الله فجعله فى حجره وخرج دحية من البيت.

فقال على عليه السلام ادخل يا حذيفة فدخلت فجلست فما كان باسرع ان انتبه رسول الله صلى الله عليه وآله فضحك فى وجه على (ع) ثم قال: يا ابا الحسن من حجر من أخذت رأسى ؟ قال: من حجر دحية الكلبي فقال ذلك جبرئيل فما قلت حين دخلت وما قال لك ؟ قال : دخلت فسلمت فقال لى وعليك السلام يا امير المؤمنين ورحمة الله وبركاته .

فقال رسول الله (ص) يا على سلمت عليك ملائكة الله و سكان سمواته بامرة

المؤمنين من قبل ان يسلم عليك اهل الارض، يا على ان جبرئيل فعل ذلك من امر الله تعالى ولقد اوحى الى عن ربي عزوجل من قبل (قبيل- خ) دخولك ان افرض ذلك على الناس وانا فاعل ذلك انشاء الله تعالى :

فلما كان من الغد بعثنى رسول الله صلى الله عليه و آله الى ناحية فدك في حاجة فلبثت اياما فقدمت فوجدت الناس يتحدثون ان رسول الله صلى الله عليه و آله امر الناس ان يسلموا على (ع) بامرة المؤمنين ران جبرئيل اتاه بذلك عن الله عزوجل فقات صدق رسول الله (ص) وانا قد سمعت جبرئيل يسلم على على بامرة المؤمنين وحدثهم الحديث، فسمعتني عمر بن الخطاب وانا احدث الناس في المسجد فقال لي : انت رأيت جبرئيل وسمعته ؟ اتق القول فقد قلت قولاً عظيماً وقد خولط بك فقلت نعم انا سمعت ذلك ورأيت فارغم الله انف من رغم فقال يا با عبد الله لقد رأيت وسمعت عجباً .

قال حذيفة : وسمعتني بريدة بن الخضير الاسلمي وأنا احدث ببعض ما رأيت وسمعت فقال لي : والله يا بن اليمان لقد امرهم رسول الله (ص) بالسلام على على بامرة المؤمنين قلت يا بريدة اكنت شاهداً ذا لك اليوم ؟ فقال: لي نعم من أوله الى آخره فقلت له حدثني به يرحمك الله فاني كنت عن ذلك البيع (اليوم-خ) غائياً . فقال بريدة : كنت أنا وعمار اخي مع رسول الله (ص) في نخيل بنى النجار فدخل علينا على بن ابي طالب (ع) فسلم فرد عليه السلام رسول الله (ص) ورددنا ثم قال له يا على اجلس هناك فجلس ودخل رجال فأمرهم رسول الله بالسلام على على عليه السلام بامرة المؤمنين فسلموا وما كادوا .

ثم دخل ابو بكر وعمر فسلما فقال لهما رسول الله (ص) سلما على على بامرة المؤمنين فقالا: ان الامر من الله ورسوله ؟ فقال : نعم

ثم دخل طلحة و سعد بن مالك فسلما فقال لهما رسول الله (ص) : سلما على على بامرة المؤمنين فقالا امر من الله ورسوله ؟ فقال نعم قالوا (فقالا - خ) سمعنا واطعنا .

ثم دخل سلمان الفارسي وابوذر الغفاري رضي الله عنهما فسلما فرد عليهما السلام
ثم قال: سلما على على بامرة المؤمنين فسلما ولم يقولوا شيئا .

ثم دخل خزيمة بن ثابت ، و ابو هيثم بن التيهان فسلما فرد عليهما السلام
ثم قال : سلما على على بامرة المؤمنين فسلما ولم يقولوا شيئا .

ثم دخل عمار ومقداد فسلما فرد عليهما السلام وقال : سلما على على بامرة
المؤمنين ففعلا ولم يقولوا شيئا .

ثم دخل عثمان وابو عبيدة فسلما فرد عليهما السلام ثم قال سلما على على بامرة
المؤمنين قال عن الله ورسوله قال: نعم .

ثم دخل فلان وفلان وعد جماعة من المهاجرين والانصار كل ذلك يقول
رسول الله (ص) سلموا على على بامرة المؤمنين فبعض يسلم ولا يقول شيئا وبعض
يقول للنبي (ص) أعن الله ورسوله؟ فيقول : نعم حتى غص المجلس باهله وامتلات
الحجرة وجلس بعض على الباب وفي الطريق وكانوا يدخلون فيسلمون ويخرجون
ثم قال لي ولا أخى قم يا بريدة انت واخوك فسلما على على بامرة المؤمنين فقمنا فسلما
ثم عدنا الى مواضعنا .

قال ثم اقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليهم جميعا فقال: اسمعوا
وعوا اني امرتكم ان تسلموا على على بامرة المؤمنين وان رجالا سألوني ذلك أعن امر الله
وأمر رسوله ما كان لمحمد أن يأتي امرا من تلقاء نفسه بل بوحي ربه وامره افرأيتم والذي
نفسى بيده لان أييتم ونقضتموه لتكفرون ولتفارقن على ما بعثنى ربي فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر .

قال بريدة : فلما خرجنا سمعت بعض اولئك الذين أمروا بالسلام على على
بامرة المؤمنين يقول لصاحبه وقد التفت بهما طائفة من الجفافة البطاة عن الاسلاء
من قریش اما رايت ما صنع محمد بابن عمه من علوا المنزلة والمكان (المكانة) ولو
يستطيع والله لجعله نبيا من بعده فقال له صاحبه امسك لا يكبرن عليك هذا فاننا لو فقدنا
محمدا لكان فعله هذا تحت اقدامنا

فقال حذيفة : ومضى بريدة الى بعض طريق الشام ورجع وقد قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وباع الناس ابا بكر فاقبل بريدة فدخل المسجد وابو بكر على المنبر وعمر دونه بمراقبة فناداهما من ناحية المسجد يا ابا بكر ويا عمر قالوا مالك يا بريدة أجننت ؟ فقال لهما : والله ما جننت ولكن اين سلامكما بالامس على على بامرة المؤمنين .

فقال له ابو بكر : يا بريدة الامر يحدث بعده امر وانك غبت وشهدنا والشاهد يرى ما لا يرى الغائب .

فقال لهما رثيتما ما لم يره الله ورسوله ، ووفى لك صاحبك بقوله لو فقدنا محمداً لكان هذا قوله تحت اقدامنا : الا ان المدينة حرام على ان اسكنها ابدا حتى اموت .

فخرج بريدة باهله وولده فنزل بين قومه بنى اسلم فكان يطلع في الوقت دون الوقت فلما افضى الامر الى امير المؤمنين (ع) سار اليه وكان معه حتى قدم العراق فلما اصيب امير المؤمنين (ع) صار الى خراسان فنزلها ولبث هناك الى ان مات رحمه الله تعالى قال : حذيفة : فهذا انباء ما سألتني عنه

فقال الفتى لاجزى الله الذين شهدوا رسول الله (ص) وسمعوه يقول هذا القول في علي (ع) خيرا فقد خانوا الله ورسوله وازالوا الامر عن وصي رسول الله (ص) واقروه في من لم يره الله ولا رسوله لذلك اهلا ، لاجرم والله لن يفلحوا بعدها ابدا فنزل حذيفة عن منبره فقال : يا اخا الانصار ان الامر كان اعظم مما تظن انه غرب والله البصر (الصبر - خ) وذهب اليقين وكثر المخالف وقل الناس لاهل الحق . فقال له الفتى : فهلا انتصيتم اسيا فكم ووضعتموها على رقابكم وضربتكم بها الزايلين عن الحق قدما قدما حتى تموتوا وتدركو الامر الذي تحبون من طاعة الله عز وجل وطاعة رسوله (ص)

فقال له : ايها الفتى انه اخذوا الله باسماعتنا و ابصارنا وكرهنا الموت وزينت عندنا الدنيا وسبق علم الله بامرة الظالمين . ونحن نسأل الله التغمذ لذنوبنا والعصمة

فيما يبقى من آجا لنا فانه مالك رحيم ، ثم انصرف حذيفة الى منزله و تفرق الناس قال عبدالله بن مسلمة : فبينما انا ذات يوم عند حذيفة اعوده في مرضه الذي مات فيه وقد كان يوم قدمت فيه الكوفة من قبل قدوم علي عليه السلام الى العراق فبينما أنا عنده اذ جاء الفتى الانصارى فدخل على حذيفة فرحب به و ادناه و قرب به من مجلسه و خرج من كان عند حذيفة من عواده ، و اقبل عليه الفتى .

فقال يا ابا عبد الله سمعتك يوما تحدث عن بريدة بن الخضيبي الاسلمى انه سمع بعض القوم الذين امرهم رسول الله صلى الله عليه وآله ان يسلموا على علي بامرة المؤمنين يقول اما رأيت اليوم ما صنع محمد بابن عمه من التشريف و علو المنزلة حتى لو قدر ان يجعله نبيا لفعل فاجابه صاحبه فقال لا يكبرن عليك فلو فقدنا محمداً لكان قوله تحت اقدامنا و قد ظننت بندا بريدة لهما و هما على المنبر انهما صاحبا القول

قال حذيفة : أجل القائل عمر ، و المجيب ابو بكر فقال الفتى : انا الله و انا اليه راجعون هلك والله القوم و بطلت اعمالهم

قال حذيفة : ولم يزل القوم على ذلك الارتداد و ما يعلم الله منهم اكثر قال الفتى : قد كنت احب ان اتعرف هذا الامر من فعلهم ولكنى اجدك مريضا و انا اكره ان املك بحديثي و مسألتى و قام لينصرف

فقال حذيفة : لا بل اجلس يا بن اخي و تلق مني حديثهم و ان كرتني ذلك فلا احسبني الامفار فكم انى لا احب ان تغير بمنزلهما في الناس فهذا ما اقدر عليه من النصيحة لك و لا امير المؤمنين عليه السلام من الطاعة له و لرسوله صلى الله عليه وآله و ذكر منزلته فقال : يا ابا عبد الله حدثني بما عندك من أمورهم لا كون على بصيرة من ذلك .

فقال حذيفة : اذن والله لاخبرتك بخبر سمعته ورأيت و لقد والله دلنا على ذلك من فعلهم على انهم والله ما آمنوا بالله و لا رسوله طرفة عين ، و اخبرك ان الله تعالى امر رسوله (ص) في سنة عشر من مهاجرته من مكة الى المدينة ان يحج هو و يحج الناس

معه فأوحى الله اليه بذلك (واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق»

فامر رسول الله المؤذنين فأذنوا في اهل السافلة والعالية الا ان رسول الله (ص) قد عزم على الحج في عامه هذا ليعلم الناس حجهم ويعرفهم مناسكهم فيكون سنة لهم الى آخر الدهر قال فلم يبق احد ممن دخل في الاسلام الا حج مع رسول الله (ص) لسنة عشر ليشهدوا منافع لهم ويعلمهم حجهم ويعرفهم مناسكهم .

وخرج رسول الله (ص) بالناس وخرج بنسائه معه و هي حجة الوداع فلما استتم حجهم وقضوا مناسكهم وعرف الناس جميع ما يحتاجون اليه واعلمهم انه قد اقام لهم ملة ابراهيم عليه السلام وقد ازال عنهم جميع ما احذثه المشركون بعده ورد الحج الى حالته الاولى و دخل مكة فاقام بها يوما واحداً فهبط جبرئيل (ع) بأول سورة عنكبوت فقال يا محمد اقرء .

«بسم الله الرحمن الرحيم الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا و ليعلمن الكاذبين ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ساء ما يحكمون» .

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا جبرئيل ما هذه الفتنة ؟ فقال يا محمد ان الله يقرئك السلام ويقول : انى ما ارسلت نبيا قبلك الا أمرته عند انقضاء اجله ان يستخلف على امته من بعده من يقوم مقامه ويحيى لهم سنته واحكامه ، فالمتطيعون لله فيما يأمرهم به رسول الله هم الصادقون ، والمخالفون على امره هم الكاذبون . وقد دنى يا محمد مصيرك الى ربك وجنته وهو يا مارك ان تنصب لامتك من بعدك على بن ابى طالب عليه السلام وتعهده اليه فهو الخليفة القائم برعيتك وامتك ان اطاعوه وان عصوه وسيفعلون ذلك و هي الفتنة التي تلوت عليك الاى فيها وان الله عز وجل يا مارك ان تعلمه جميع ما علمك وتستحفظه جميع ما حفظك واستودعك فانه الامين المؤمن يا محمد انى اخترتك من عبادى نبيا واخترته لك وصيا .

قال : فدعا رسول الله (ص) عليا (ع) يوما فخلابه يومه ذلك وليلته واستودعه العلم والحكمة الذي آتاه اباها وعرفه ما قال جبرئيل وكان ذلك فى يوم عايشة بنت ابي بكر فقالت يا رسول الله لقد طال استخلائك بعلى منذ اليوم قال فاعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت لم تعرض عنى يا رسول الله بامر لعله يكون لى صلاحا فقال فقد صدقت وايم الله انه لامر صلاح لمن اسعده الله بقبوله والايمان به وقد امرت بدعاء الناس جميعا اليه وستعلمين ذلك اذا اناقمت به فى الناس .

قالت : يا رسول الله و لم لاتخبرنى به الان لاتقدم بالعمل به والاخذ بما فيه الصلاح قال : ساخبرك به فاحفظيه الى ان اوامر بالقيام به فى الناس جميعا فانك ان حفظتيه حفظك الله فى العاجلة والاجلة جميعا وكانت لك الفضيلة بالسبقة والمسارة الى الايمان بالله ورسوله وان اضعتيه وتركت رعاية مالقى اليك منه كفرت ببرك وحبط أجرک وبرئت منك ذمة الله وذمة رسوله و كنت من الخاسرين ولم يضر الله ذلك ولا رسوله فضمنت له حفظه والايمان به ورعايته .

فقال: ان الله تعالى اخبرنى ان عمري قد انقضى ، و امرنى ان انصب عليا للناس علما واجعله فيهم اماما واستخلفه كما استخلف الانبياء من قبلى اوصيائها وانى ساير الى امر ربى و آخذ فيه بأمره فليكن الامر منك تحت سويداء قلبك الى ان يأذن الله بالقيام به فضمنت له ذلك .

وقد اطلع الله نبيه على ما يكون منها فيه ومن صاحبها فيه حفصة و ابويهما ، فلم تلبث ان اخبرت حفصة و اخبرت كل واحدة منهما اباها فاجتمعا فارسلا الى جماعة الطلقاء المنافقين فخبروهما بالامر .

فاقبل بعضهم على بعض وقالوا ان محمداً يريد ان يجعل هذا الامر فى اهل بيته كسنة كسرى وقيصر الى آخر الدهر و لا والله مالكم فى الحياة من حظ ان افضى هذا الامر الى على بن ابي طالب (ع) وان محمداً صلى الله عليه وآله عاملكم على ظاهركم وان عليا يعاملكم على ما يجد فى نفسه منكم فاحسنوا النظر لانفسكم

فى ذالك وقدموا رأيكم فيه ودار الكلام فيما بينهم واعادوا الخطاب وأجالوا الرأى فاتفقوا على ان ينفروا بالنبى (ص) ناقته على عقبة هرشا و قد كانوا عملوا مثل ذالك فى غزوة تبوك فصرف الله الشر عن نبيه (ص) واجتمعوا فى امر رسول الله (ص) من القتل والاغتياى واسقائه السم على غير وجهه وقد كان اجتمع اعداء رسول الله (ص) من الطلقاء من قريش والمنافقين من الانصار ومن كان فى قلبه الارتداد من العرب فى المدينة وما حولها فتعاقدوا وتحالفوا على ان ينفروا به ناقته وكانوا اربعة عشر رجلا وكان من عزم رسول الله (ص) ان يقيم عليا عليه السلام وينصبه للناس بالمدينة اذا قدم ،

فسار رسول الله (ص) يومين وليلتين ، فلما كان فى اليوم الثالث اتاه جبرئيل بأخر سورة الحجر فقال اقرأ «ولنساءلهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزين .»

قال ورحل رسول الله واخذ المسير مسرعا على دخول المدينة لينصب عليا عليه السلام علما للناس .

فلما كانت الليلة الرابعة هبط جبرئيل فى آخر الليل فقرأ عليه «يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ان الله لا يهدى القوم الكافرين» وهم الذين هموا برسول الله صلى الله عليه وآله فقال رسول (ص) اما ترانى يا جبرئيل أغذ المسير مجدأفيه لادخل المدينة فافرض ولايته على الشاهد والغايب

فقال له جبرئيل ان الله يأمرك ان تفرض و لايته غدا اذا نزلت منزلك فقال رسول الله (ص) نعم يا جبرئيل غدا افعل انشاء الله فنادى بالرحيل من وقته وسار الناس معه حتى نزل بغدير خم وصلى بالناس وامرهم ان يجتمعوا اليه فدعا عليا (ع) ورفع رسول الله صلى الله عليه وآله يد على اليسرى بيده اليمنى و رفع صوته بالولاء لعل على الناس اجمعين وفرض طاعته عليهم وامرهم ان لا يتخلفوا عليه بعده وخبرهم

ان ذلك عن امر الله عز وجل .

وقال لهم الست أولى بالمؤمنين من انفسهم؟ قالوا : بلى يا رسول الله قال :
فمن كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل
من خذله .

ثم امر الناس ان يبايعوه فبايعه الناس جميعا ولم يتكلم منهم احد وقد كان
ابوبكر وممر قدما الى الجحفة فبعث وردّهما، ثم قال لهما النبي (ص) متجهما
يا بن ابي قحافة ويا عمر بايعا عليا بالولاية من بعدى فقالا امر من الله ومن رسوله؟ فقال:
وهل يكون مثل هذا من غير امر الله نعم امر من الله و من رسوله فبايعا ثم انصرفا
و سار رسول الله صلى الله عليه وآله باقى يومه وليلته حتى اذا دنوا من عقبة هرشى
تقدمه القوم فتواروا فى ثنية العقبة وقد حملوا معهم دبابا و طرحوا فيها الحصا .

فقال حذيفة : فدعانى رسول الله (ص) ودعا عمار بن ياسر وامره ان يسوقها
وانا اقودها حتى اذا صرنا فى رأس العقبة سار القوم من ورائنا ودحرجوا الدباب
بين قوائم الناقة فذعرت وكادت ان تنفر برسول الله (ص) فصاح بها النبي (ص) ان
اسكنى و ليس عليك بأس فانطقها الله تعالى بقول عربى مبين فصيح فقالت :والله
يا رسول الله لا ازلت يداً عن مستقر يدي ولا رجل عن موضع رجل وانت على ظهري
فتقدم القوم الى الناقة ليدفعوها فاقبلت انا وعمار نضرب وجوههم باسيافنا وكانت
ليلة مظلمة فزالوا عنا وآيسوا مما ظنوا وقدروا .

فقلت يا رسول الله من هؤلاء القوم الذين يريدون ما ترى؟ فقال يا حذيفة
هؤلاء المنافقون فى الدنيا والاخرة .

فقلت : الا تبعث اليهم يا رسول الله (ص) رهطاً فيأتوا برؤسهم فقال (ص)
ان الله امرنى ان اعرض عنهم فاكره ان تقول الناس انه دعا أناسا من قومه واصحابه
الى دينه فاستجابوا له فقاتل بهم حتى اذا ظهر على عدوه اقبل عليهم فقتلهم ولكن
دعهم يا حذيفة فان الله لهم بالمرصاد وسيمهلهم قليلا ثم يضطرهم الى عذاب غليظ .

فقلت : من هؤلاء القوم المنافقون يا رسول الله امن المهاجرين أم من الانصار فسماهم لى رجلا رجلا حتى فرغ منهم ، وقد كان فيهم اناس انا كاره ان يكونوا فيهم فامسكت عند ذلك .

فقال رسول الله (ص) : يا حذيفة كانك شاك فى بعض من سميت لك، ارفع رأسك اليهم فرفعت طرفى الى القوم وهم-وقوف على الثنية فبرقت برقة فاضئت جميع ما حولنا وثبتت البرقة حتى خلتها شمساطالعة. فنظرت والله الى القوم فعرفتهم رجلا رجلا فاذا هم كما قال رسول الله(ص)، وعدد القوم اربعة عشر رجلا تسعة من قريش، وخمسة من ساير الناس .

فقال له الفتى : سمهم لنا يرحمك الله تعالى :

قال حذيفة: هم والله ابوبكر وعمر وعثمان وطلحة وعبدالرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وابر عبيدة بن الجراح ومعوية بن ابى سفيان وعمر بن العاص هؤلاء من قريش، واما الخمسة الاخر فابو موسى الاشعرى والمغيرة بن شعبة الثقفى وأوس بن الحدثان البصرى وابو هريرة وابو طلحة الانصارى .

قال حذيفة : ثم انحدرنا من العقبة وقد طلع الفجر فنزل رسول الله (ص) فتوضأ وانتظر اصحابه فانحدروا من العقبة واجتمعوا ، فرايت القوم باجمعهم وقد دخلوا مع الناس وصلوا خلف رسول الله(ص) فلما انصرف من صلواته التفت فنظر الى ابى بكر وعمر و ابى عبيدة يتناجون فامر مناديا فنادى فى الناس لاتجتمع ثلاثة نفر من الناس يتناجون فيما بينهم بسر، و ارتحل رسول الله (ص) بالناس من منزل العقبة.

فلما نزل المنزل الاخر رأى سالم مولى حذيفة ابابكر وعمر واباعبيدة يسار بعضهم بعضا، فوقف عليهم وقال اليس قد أمر رسول الله (ص) ان لا تجتمع ثلاثة نفر من الناس على سواحد، والله لتخبرونى فيما انتم والائيت رسول الله (ص) حتى اخبره بذلك منكم .

فقال ابوبكر : يا سالم عليك عهد الله وميثاقه لئن نحن خبرناك بالذى نحن فيه وبما اجتمعنا له ان احببت ان تدخل معنائه دخلت وكنت رجلا منا وان كرهت ذلك كتمته علينا، فقال سالم : لكم ذلك واعطاهم بذلك عهده وميثاقه وكان سالم شديد البغض والعداوة لعل بن ابى طالب عليه السلام وعرفوا ذلك منه.

فقالوا له قد اجتمعنا على ان نتحالف و نتعاقد على ان لانطيع محمداً فيما فرض علينا من ولاية على بن ابى طالب (ع)، فقال لهم سالم عليكم عهد الله وميثاقه انما فى هذا الامر كنتم تخوضون وتتناجون؟ قالوا : اجل علينا عهد الله وميثاقه انا انما كنا فى هذا الامر بعيثه لافى شىء سواه قال سالم وانا والله اول من يعاقدكم على هذا الامر ولا يخالفكم عليه انه والله ما طلعت الشمس على اهل بيت ابغض الى من بنى هاشم ولا فى بنى هاشم ابغض الى ولا امقت من على بن ابى طالب عليه السلام فاصنعوا فى هذا الامر ما بدا لكم فاني واحد منكم فتعاقدوا من وقتهم على هذا الامر ثم تفرقوا .

فلما اراد رسول الله (ص) المسير أتوه فقال لهم فيما كنتم تتناجون فى يومكم هذا وقد نهيتكم عن النجوى؟ فقالوا يا رسول الله ما التقينا غير وقتنا هذا فنظر اليهم النبى (ص) مليا ثم قال لهم : انتم اعلم ام الله «فمن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون» .

ثم سار حتى دخل المدينة واجتمع القوم جميعا و كتبوا صحيفة بينهم على ذكر ما تعاهدوا عليه فى هذا الامر وكان اول ما فى الصحيفة النكت لولاية على بن ابيطالب عليه السلام وان الامر لابي بكر وعمر و ابي عبيدة وسالم معهم، ليس بخارج منهم وشهد بذلك اربعة وثلثون رجلا هؤلاء اصحاب العقبة وعشرون رجلا آخر ، واستودعوا الصحيفة ابا عبيدة بن الجراح وجعلوه امينهم عليها .

قال فقال الفتى : يا ابا عبد الله يرحمك الله هبنا نقول ان هؤلاء القوم رضوا بابى بكر وعمر و ابي عبيدة لانهم من مشيخة قريش فما بالهم رضوا بسالم و هو

ليس من قريش ولا من المهاجرين ولا من الانصار وانما هو لامرئة من الانصار.
قال حذيفة يافتي ان القوم اجمع تعاقدوا على ازالة هذا الامر عن علي بن ابي طالب (ع) حسدا منهم له وكراهة لامره، واجتمع لهم مع ذلك ما كان في قلوب قريش عليه من سفك الدماء و كان خاصة رسول الله (ص) و كان يطالبون الثار الذي اوقعه رسول الله (ص) بهم من علي (ع) من بنى هاشم فانما كان العقد على ازالة الامر عن علي من هؤلاء الاربعة عشر وكانوا يرون ان سالما رجل منهم .

فقال الفتى: فخبرنى يرحمك الله عما كتب جميعهم فى الصحيفة لاعرفه فقال حذيفة: حدثنى بذلك اسماء بنت عميس الخثعمية امرأة أبى بكر ان القوم اجتمعوا فى منزل ابي بكر فتوا مروا فى ذلك، واسماء تسمعهم وتسمع جميع ما يدبرونه فى ذلك حتى اجتمع رأيهم على ذلك، فامروا سعيد بن العاص الاموى فكتب هو الصحيفة باتفاق منهم وكانت نسخة الصحيفة .

بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اتفق عليه الملاء من اصحاب محمد رسول الله (ص) من المهاجرين والانصار الذين مدحهم الله فى كتابه على لسان نبيه صلى الله عليه وآله اتفقوا جميعا بعد ان جهدوا فى رأيهم وتشاوروا فى أمرهم وكتبوا فى هذه الصحيفة نظرا منهم الى الاسلام واهله على غابر الايام وباقي الدهور ليقنطدى بهم من يأتى من المسلمين من بعدهم .

اما بعد فان الله بمنه وكرمه بعث محمدا رسولا الى الناس كافة بدينه الذى ارتضاه لعباده فادى من ذلك وبلغ ما امره الله به و اوجب علينا القيام بجميعه حتى اذا اكمل الدين وفرض الفرائض و احكم السنن واختار الله له ما عنده فقبضه اليه مكرما محبورا من غير ان يستخلف احدا بعده وجعل الاختيار الى المسلمين يختاروا لانفسهم من وثقوا برأيه ونصحه وان للمسلمين فى رسول الله اسوة حسنة قال الله تعالى «لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر» وان رسول الله (ص) لم يستخلف احدا لثلا يجرى ذالك فى اهل بيت واحد

فيكون ارثادون ساير المسلمين ولثلا يكون دولة بين الاغنياء منهم ولثلا يقول المستخلف ان هذا الامر باق فى عقبهم من والد الى ولد الى يوم القيامة .

والذى يجب على المسلمين عند مضى خليفة من الخلفاء ان يجتمع ذوو الرأي والصلاح فيتشاوروا فى امورهم فمن رأوه مستحقا لها ولوه امورهم وجعلوه القيم عليهم فانه لا يخفى على اهل كل زمان من يصلح منهم للخلافة

فان ادعى مدع من الناس جميعا ان رسول الله استخلف رجلا بعينه نصبه للناس ونص عليه باسمه ونسبه فقد ابطال فى قوله واتى بخلاف ما يعرفه اصحاب رسول الله (ص) وخالف على جماعة من المسلمين .

وان ادعى مدع ان خلافة رسول الله (ص) ارث وان رسول الله (ص) يورث فقد احوال فى قوله لان رسول الله (ص) قال: نحن معاشر الانبياء لانورث ماتر كناه صدقة وان ادعى مدع ان الخلافة لا تصلح الا لرجل واحد من بين الناس جميعا وانها مقصورة فيه ولا تنبغى بغيره لانها تنلو النبوة فقد كذب لان النبى (ص) قال: ان اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم .

وان ادعى مدع انه مستحق للخلافة والامامة بقربه من رسول الله (ص) ثم هى مقصورة عليه وعلى عقبه يرثها الولد منهم عن والده هى كذلك فى كل عصر وزمان لا تصلح لغيرهم ولا ينبغى ان يكون لاحد سواهم الى ان يرث الله الارض ومن عليها فليس له ولا لولده وان دنا من النبى (ص) نسبه لان الله يقول وقوله القاضى على كل احد « ان اكرمكم عند الله اتقيكم » وقال رسول الله (ص) ان ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم كلهم يد على من سواهم .

فمن آمن بكتاب الله وافر بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله فقد استقام وأتاب ، واخذ بالثواب ، ومن كره ذلك من فعالة فقد خالف الحق والكتاب وفارق جماعة المسلمين فاقتلوه فان فى قتله صلاحا للامة فقد قال رسول الله (ص) من جاء الى امتى وهم جميع ففرقهم فاقتلوه واقتلوا الفرد كائنا من كان من الناس

فان الاجتماع رحمة والفرقة عذاب ولا تجتمع امتي على الضلال أبداً ، وان المسلمين يد واحدة على من سواهم ، وانه لا يخرج من جماعة المسلمين الامفارق ومعاند لهم ومظاهر عليهم اعدائهم ، فقد اباح الله ورسوله دمه واحل قتله .

وكتب سعيد بن العاص باتفاق ممن أثبت اسمه وشهادته آخر هذه الصحيفة في المحرم سنة عشر من الهجرة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .

ثم دفعت الصحيفة الى ابي عبيدة بن الجراح فوجه الى مكة فلم تزل الصحيفة في الكعبة مدفونة الى اوان عمر بن الخطاب فاستخرجها من موضعها وهي الصحيفة التي تمنى امير المؤمنين عليه السلام لما توفي عمر فوقف به وهو مسجى بثوبه قال فقال ما احب الى ان القى الله بصحيفة هذا المسجى .

ثم انصرفوا وصلى رسول الله (ص) بالناس صلاة الفجر ثم جلس في مجلسه يذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فالتفت الى ابي عبيدة بن الجراح فقال له بخ بخ من مثلك وقد اصبحت أمين هذه الامة ! ثم تلا « فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون » لقد اشبه هؤلاء رجال في هؤلاء الامة (١) « يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطاً » ثم قال لقد أصبح في هذه الامة في يومى هذا قوم ضاهوهم في صحيفتهم التي كتبوها علينا في الجاهلية وعلقوها في الكعبة وان الله تعالى يمهلهم ليبتلهم ويبتلى من يأتي بعدهم تفرقة بين الخبيث والطيب ولولا انه سبحانه امرني بالاعراض عنهم للامر الذي هو بالغه لقدمتهم فضربت اعناقهم .

قال حذيفة: فوالله لقد رأينا هؤلاء النفر عند قول رسول الله (ص) هذه المقالة وقد اخذتهم الرعدة فما يملك احد منهم من نفسه شيئاً ، ولم يخف على احد ممن

حضر مجلس رسول الله (ص) ذلك اليوم ان رسول الله اياهم عنى بقولسه ولهم ضرب تلك الامثال بما تلا من القرآن .

قال ولما قدم رسول الله (ص) من سفره ذلك نزل منزل ام سلمة زوجته فاقام بها شهراً لا ينزل منزلاً سواه من منازل ازواجه كما كان يفعل قبل ذلك قال فشكت عايشة وحفصة ذلك الى ابويهما فقالا لهما انا لنعلم لم صنع ذلك ولاى شىء هو امضيا اليه فلا طفاه فى الكلام وخادعاه عن نفسه فانكما تجدانه حبيبا كريما فلعلكما تسلان ما فى قلبه وتستخرجان سخيته .

قال فمضت عايشة وحدها اليه فاصابته فى منزل ام سلمة وعنده على بن ابي طالب عليه السلام فقال لها النبى (ص) : ما جئت بك يا حميراء؟ قالت: يا رسول الله انكرت تخلفك عن منزلك هذه المدة وانا اعوذ بالله من سخطك يا رسول الله فقال لو كان الامر كما تقولين لما اظهرت سرّاً اوصيتك بكتمانه لقد هلكت واهلكت امة من الناس .

قال ثم امر خادمة لام سلمة فقال اجمعى لى هؤلاء يعنى نسائه فجمعتهن له من منزل ام سلمة فقال لهن: اسمعن ما اقول لكن، واثار بيده الى على بن ابي طالب عليه السلام فقال لهن هذا اخى ووصيى ووارثى والقائم فيكن وفى الامة من بعدى فاطعنه فيما يأمر كن به ولا تعصينه فتلهكن بمعصيته .

ثم قال يا على اوصيك بهن فامسكهن ما طعن الله واطعنك وانفق عليهن من مالك ومرهن بامرك وانهن عما يربيك وخل سبيلهن ان عصينك .

فقال على (ع) يا رسول الله انهن نساء ومنهن الوهن وضعف الرأى فقال (ص) : ارفق بهن ما كان الرفق امثل بهن فمن عصاك منهن فطلقها طلاقاً يبرء الله ورسوله منها .

قال : و كل نساء النبى (ص) قد صمتن فلم يقلن شيئا فتكلمت عايشة فقالت يا رسول الله ما كنا لتأمرنا بشىء فنخالقه الى ما سواه فقال لها : بلى يا حميراء قد خالفت أمرى اشد خلاف ، وايم الله لتخالفين قولى هذا ولتعصينه بعدى

ولتخرجين من البيت الذى اخلفك فيه مبرجة قدحف بك فثام من الناس فتخالفينه ظالمة له عاصية لربك ولتنبحك فى طريقك كلاب الحووب الا ان ذالك كائن ثم قال : قمن فانصرفن الى منازل لكن ، قال فقمين فانصرفن .

قال : ثم ان رسول الله (ص) جمع اولئك نفر ومن والا هم (١) على على (ع) وطابقهم على عداوته ، ومن كان من الطلقاء والمناققين وكانوا زها من اربعة آلاف رجل فجعلهم تحت يدى اسامة بن زيد مولاه وأمره عليهم ، وامره بالخروج الى ناحية من الشام فقالوا : يا رسول الله انا قدمنا من سفرنا الذى كنا فيه معك ونحن نسألك ان تأذن لنا فى المقام لنصلح من شأننا مايصلحنا فى سفرنا قال فأمرهم ان يكونوا فى المدينة وبث لاصلاح ما يحتاجون اليه وامر اسامة بن زيد فعسكر بهم على اميال من المدينة ، فاقام بمكانه الذى حدله رسول الله (ص) منتظرا للقوم ان يوافوه اذا فرغوا من امورهم وقضاء حوائجهم وانما اراد رسول الله (ص) بما صنع من ذالك ان تخلوا المدينة منهم ولم يكن بها (ولا يبقى بها - خ) احد من المناققين ،

قال فهم على ذالك من شأنهم ورسول الله دائب (رائب - خ) يحثهم ويأمرهم بالخروج والتعجيل الى الوجه الذى ندبهم اليه اذ مرض رسول الله (ص) مرضه الذى توفى فيه فلما رأوا ذالك تباطئوا عما امرهم رسول الله (ص) من الخروج فأمر قيس بن سعد بن عبادة وكان سياف رسول الله (ص) والحباب بن منذر فى جماعة من الانصار ان يرحلوا بهم الى عسكرهم ، فاخرجهم قيس بن سعد والحباب بن منذر حتى الحقاهم بعسكرهم وقالوا لاسامة : ان رسول الله لم يرخص لك فى التخلف فسر من وقتك هذا ليعلم رسول الله (ص) ذالك فارتحل بهم اسامة وانصرف قيس والحباب الى رسول الله (ص) فاعلماه برحلة القوم فقال لهما : ان القوم غير سايرين .

(١) هكذا فى المطبوعة والمخطوطة - ولكن فى البحار : ومن ما نأهم على على عليه السلام

قال وخلا ابو بكر وعمر و ابو عبيدة باسامة وجماعة من اصحابه فقالوا : الى اين ننتقل ونخلى المدينة ، ونحن احوج ما كنا اليها والى المقام بها ، فقال لهم وما ذلك قالوا ان رسول الله (ص) قد نزل به الموت و والله لئن خلدنا المدينة لتحديث بها أمور لا يمكن اصلاحها ، ننظر ما يكون من أمر رسول الله (ص) ثم المسير بين أيدينا .

قال : فرجع القوم الى العسكر الاول و اقاموا به و بعثوا رسولا يتعرف لهم امر رسول الله (ص) وأتى الرسول الى عايشة فسألها عن ذلك سرا فقالت امض الى ابى بكر وعمر و من معهما وقل لهما ان رسول الله (ص) قد ثقل فلا يبرحن احد منكم وانا اعلمكم الخبر وقتا بعد وقت ، واشتدت علة رسول الله (ص) فدعت عايشة صهييا فقالت امض الى ابى بكر وأعلمه ان محمدا فى حال لا يرجى فهلما الينا انت وعمر و ابو عبيدة ومن رأيتم ان يدخل معكم وليكن دخولكم فى الليل سرا قال : فاتاهم الخبر فاخذوا بيد صهييب فادخلوه الى اسامة فاخبروه الخبر وقالوا له كيف ينبغى لنا ان نتخلف عن مشاهدة رسول الله (ص) و استاذنوه فى الدخول فاذن لهم وامرهم ان لا يعلم بدخولهم أحد و ان عوفى رسول الله (ص) رجعت الى عسكركم ، وان حدث حادث الموت عرفونا ذلك لنكون فى جماعة الناس .

فدخل ابو بكر وعمر و ابو عبيدة ليلا المدينة ورسول الله (ص) قد ثقل فافاق بعض الافاقه فقال : قد طرق ليلتنا هذه المدينة شر عظيم فقبل له وما هو يا رسول الله فقال : ان الذين كانوا فى جيش اسامة قد رجع منهم نفر يخالفون عن امرى الا انى الى الله منهم براء و يحكم نفذوا جيش اسامة فلم يزل يقول ذلك : حتى قالها مرات كثيرة قال : وكان بلال مؤذن رسول الله (ص) يؤذن بالصلوة (١) فى كل وقت فان قدر على الخروج تحامل وخرج وصلى بالناس وان هولم يقدر على الخروج

امر على بن ابي طالب عليه السلام فصلى بالناس وكان على بن ابي طالب (ع)
والفضل بن العباس لا يزالانه في مرضه ذلك .

فلما اصبح رسول الله من ليلته تلك التي قدم فيه القوم الذين كانوا تحت
يد اسامة اذن بلال ثم اتاه يخبره كعادته فوجده قد ثقل فممنع من الدخول اليه
فامرت عايشة صهيياً ان يمضى الى ابيها فيعلمه ان رسول الله (ص) قد ثقل في مرضه
وليس يطيق النهوض الى المسجد وعلى بن ابي طالب قد شغل به وبمشاهدته عن
الصلوة بالناس ، فاخرج انت الى المسجد فصل بالناس فانها حالة تهتك وحجة
لك بعد اليوم .

قال : فلم يشعر الناس وهم في المسجد ينتظرون رسول الله (ص) او عليا
يصلى بهم كعادته التي عرفوها في مرضه اذ دخل ابو بكر المسجد وقال ان رسول
الله (ص) قد ثقل وقد امرني ان اصلى بالناس فقال له رجل من اصحاب رسول الله
(ص) وأنى لك ذلك وانت في جيش اسامة ولا والله لا اعلم أحدا بعث اليك ولا امرك
بالصلوة .

ثم نادى الناس بلال فقال : على رسلكم رحمكم الله لا ستاذن رسول الله (ص) في ذلك ثم
اسرع حتى اتى الباب فدقه دقا شديدا فسمعه رسول الله (ص) فقال ما هذا الدق
العنيف فانظروا ما هو قال : فخرج الفضل بن عباس ففتح الباب فاذا بلال فقال :
ما ورائك يا بلال فقال ان ابابكر قد دخل المسجد وقد تقدم حتى وقف في مقام رسول الله
(ص) وزعم ان رسول الله امره بذلك فقال : اوليس ابو بكر مع جيش اسامة هذا
هو والله الشر العظيم الذي طرق البارحة المدينة لقد اخبرنا رسول الله (ص) بذلك
ودخل الفضل وأدخل بلا لا معه فقال : ما ورائك يا بلال فاخبر رسول الله (ص)
الخبر فقال : اقيموني اقيموني اخرجوني الى المسجد والذي نفسي بيده قد نزلت
بالاسلام نازلة وفتنة عظيمة من الفتن .

ثم خرج (ص) معصوب الرأس يتهدى بين على والفضل بن عباس ورجلاه

يجران فى الارض حتى دخل المسجد ، وابو بكر قائم فى مقام رسول الله (ص)
وقد اطاف به عمرو و ابو عبيدة وسالم وصهيب والنفر الذين دخلوا ، و اكثر الناس
قد وقفوا عن الصلوة ينتظرون ما ياتى به بلال .

فلما رأى الناس رسول الله (ص) قد دخل المسجد وهو بتلك الحالة العظيمة
من المرض اعظموا ذلك وتقدم رسول الله (ص) فجذب ابا بكر من ورائه فنحاه
من المحراب وأقبل ابو بكر والنفر الذين كانوا معه فتواروا خلف رسول الله
(ص) واقبل الناس فصلوا خلف رسول الله (ص) وهو جالس وبلال يسمع الناس
التكبير حتى قضى صلوته .

ثم التفت فلم ير ابا بكر فقال : يا ايها الناس ألا تعجبون من ابن ابي قحافة و
اصحابه الذين انفذتهم وجعلتهم تحت يدى اسامة وامرتهم بالمسير الى الوجه
الذى وجهوا اليه فخالفوا ذلك ورجعوا الى المدينة ابتغاء الفتنة ، الا و ان الله قد
اركسهم فيها اخرجوا بى الى المنبر .

فقام وهو مربوط حتى قعد على أدنى مرقاة فحمد الله واثنى عليه ، ثم قال
ايها الناس انى قد جائنى من أمر ربي ما الناس اليه سائرون ، و انى قد تركتكم
على المحجة الواضحة ليلها كنهارها فلا تختلفوا من بعدى كما اختلف من كان
قبلكم من بنى اسرائيل ايها الناس انه لا اهل لكم الا ما احله لقرآن ولا احرم
عليكم الا ما حرمه القرآن وانى مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا
ولن تزلوا كتاب الله وعترتى اهل بيتى هما الخليفتان فيكم وانهما لن يفترقا حتى
يردا على الحوض فاسألكم بماذا خلفتمونى فيهما ، و ليزدان يومئذ رجال عن
حوضى كما تزداد الغريبة من الابل ، فتقول رجال انا فلان وانا فلان فاقول اما الاسماء
فقد عرفت ولكنكم ارتددتم من بعدى فسحقا لكم سحقا

ثم نزل عن المنبر وعاد الى حجرته ولم يظهر ابو بكر ولا اصحابه حتى قبض
رسول الله (ص) و كان من الانصار وسعد من السقيفة ما كان فمنعوا اهل بيت نبيهم

حقوقهم التي جعل الله عزوجل لهم واما كتاب الله فمزقوه كل ممزق وفيما اخبرتك يا اخا الانصار من خطب معتبر لمن احب الله هدايته

فقال الفتى : سم لى القوم الاخرين الذين حضروا الصحيفة و شهدوا فيها فقال حذيفة : ابوسفيان وعكرمة بن ابى جهل وصفوان بن امية بن خلف و سعيد بن العاص و خالد بن الوليد وعياش بن ابى ربيعة ، وبشر بن سعد وسهيل بن عمر و حكيم بن حزام وصهيب بن سنان وابوالاعور السلمي ومطيع بن الاسود المدري و جماعة من هؤلاء ممن سقط عنى احصاء عددهم

فقال الفتى : يا ابا عبد الله ما هؤلاء فى اصحاب رسول الله (ص) حتى قد انقلب الناس اجمعون بسببهم فقال حذيفة : ان هؤلاء رؤس القبائل واشرافها وامن رجل من هؤلاء الاومعه من الناس خلق عظيم يسمعون له ويطيعون و اشربوا فى قلوبهم من ابى بكر كما اشرب قلوب بنى اسرائيل من حب العجل والسامرى حتى تركوا هرون ليستضعفوه

قال الفتى فانى اقسم بالله حقا حقا انى لا ازال لهم مبغضا والى الله منهم ومن افعالهم متبرئا ولا زلت لامير المؤمنين (ع) متواليا ولأعادييه معاديا ولألحقن به وانى أوئل ان ارزق الشهادة معه وشيكا انشاء الله تعالى ثم ودع حذيفة وقال هذا وجهى الى امير المؤمنين فخرج الى المدينة واستقبله وقد شخص من المدينة يريد العراق فسارمه الى البصرة

فلما التقى امير المؤمنين (ع) مع اصحاب الجمل كان ذلك الفتى اول من قتل من اصحاب امير المؤمنين (ع) وذلك انه لما صاف القوم واجتمعوا على الحرب احب امير المؤمنين ان يستظهر عليهم بدعائهم الى القرآن وحكمه فدعى بمصحف وقال من يأخذ هذا المصحف يعرضه عليهم ويدعوهم الى ما فيه فيحیی ما احياه ويميت ما اماته قال : وقد شرعت الرماح بين العسكرين حتى لو اراد امرء ان يمشى عليها لمشى .

قال فقام الفتى فقال : يا امير المؤمنين أنا آخذه وأعرضه عليهم وادعوهم الى ما فيه قال : فاعرض عنه امير المؤمنين ثم نادى الثانية من يأخذ هذا المصحف فيعرضه عليهم ويدعوهم الى ما فيه فلم يقم اليه احد فقام الفتى وقال يا امير المؤمنين أنا آخذه واعرضه عليهم وادعوهم الى ما فيه قال فاعرض عنه امير المؤمنين عليه السلام ثم نادى الثالثة فلم يقم اليه احد من الناس الا الفتى فقال انا آخذه واعرضه عليهم وادعوهم الى ما فيه فقال امير المؤمنين (ع) انك ان فعلت ذلك انك لمقتول فقال : والله يا امير المؤمنين ما شيء احب الى من ان ارزق الشهادة بين يديك وان اقتل في طاعتك فاعطاه امير المؤمنين (ع) المصحف فتوجه نحو عسكرهم فنظر اليه امير المؤمنين (ع) وقال ان الفتى ممن خشى الله قلبه نورا وايمانا وهو مقتول ، ولقد اشفقت عليه من ذلك ولن يفلح القوم بعد قتلهم اياه

فمضى الفتى بالمصحف حتى وقف بازاء عسكر عايشة ، وطلحة والزبير حينئذ عن يمين الهودج ، وشماله وكان له صوت فنادى باعلاصوته : معاشر الناس هذا كتاب الله وان امير المؤمنين عليه السلام يدعوكم الى كتاب الله والحكم بما انزل الله فيه فانيبوا الى طاعة الله والعمل بكتابه قال : وكانت عايشة وطلحة والزبير يسمعون قوله فامسكوا ، فلما رأى ذلك اهل عسكرهم بادروا الى الفتى والمصحف بيمينه فقطعوا ايده اليمنى فتناول المصحف بيده اليسرى وناداهم باعلى صوته مثل ندائه اول مرة فبادروا اليه وقطعوا ايده اليسرى فتناول المصحف واحتضنه ودماؤه تجرى عليه وناداهم مثل ذلك فشدوا عليه فقتلوه ووقع ميتا فقطعوه اربا اربا ولقد رأينا شحم بطنه اصفر قال : وامير المؤمنين (ع) واقف يراهم فاقبل على اصحابه وقال انى والله ما كنت فى شك ولا لبس من ضلالة القوم وباطلهم ولكن احببت ان يتبين لكم جميعا ذلك من بعد قتلهم الرجل الصالح حكيم بن جبلة العبدى فى رجال صالحين معه وتضاعف ذنوبهم بهذا الفتى وهو يدعوهم الى كتاب الله والحكم به والعمل بموجبه ، فتاروا اليه فقتلوه ولا يرتاب بقتلهم مسلم ووقدت الحرب واشتدت

فقال امير المؤمنين (ع) : احمِلوا باجمعكم عليهم بسم الله حم لا ينصرون وحمل هو بنفسه والحسان واصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم معه فغاص في القوم بنفسه فوالله ما كان الاساعة من نهار حتى رثينا القوم شلا يميننا وشمالا صرعى تحت سنايك الخيل ، ورجع امير المؤمنين مؤيدا منصورا وفتح الله عليه ومنحه اكتافهم .

وامر بذلك الفتى وجميع من قتل معه فلفوا في ثيابهم بدمائهم لم تنزع عنهم ثيابهم وصلى عليهم ودفنهم وأمرهم ان لا يجهزوا على جريح ولا يتبعوا لهم مدبرا و امر بما حوى العسكر فجمع له فقسمه بين اصحابه ، و امر محمد بن ابي بكر ان يدخل اخته البصرة فيقيم بها اياما ثم يرحلها الى منزلها بالمدينة قال عبد الله بن سلمة : كنت ممن شهد حرب اهل الجمل فلما وضعت الحرب اوزارها رأيت ام ذلك الفتى واقفة عليه فجعلت تبكى عليه وتقبله و انشأت تقول :

يا رب ان مسلما اتاهم ..	يتلو كتاب الله لا يخشاهم
يأمرهم بالامر من مولاهم	فخضبوا من دمه قناهم
وأهم قائمة تراهم	تأمرهم بالبغى لاتنهاهم (١)

توضيح

قوله (ع) : من جرف المدائن في بعض النسخ بالحاء المهملة اى من كسب المدائن من قولهم حرف لعياله اى كسب أو هو بمعنى الطرف ، و الذروة لكونه في جانب من بلاد العرب ، او من اعلى البلاد ، وفي بعضها بالجيم قال في القاموس الجرف المال من الناطق و الصامت ، والخصب الكلاء الملتف وبالكسر وقد يضم المكان الذي لا يأخذه السيل وبالضم ما تجرفته السيول واكلته من الارض ولا يخفى

مناسبة اكثرها للمقام ويقال : كبت الله العدو اى صرفه واذله .

قوله (ع) : احمد اليكم الله لعله ضمن معنى الانهاء اى احمداً الله منهيأ اليكم نعمه قال فى النهاية : فى كتابه (ص) اما بعد فانى احمد اليك الله اى احمده معك فاقام الى مقام مع ، وقيل :معناه احمد اليك نعمة الله بتحديثك اياها انتهى .

والادحاض الابطال، والتهجير والتهجر السير فى الهاجرة وهى نصف النهار عند اشتداد الحر والشملة كساء يشتمل به - قوله : وما كادوا اى وما كادوا يفعلون ذلك لعسره عليهم كما قال تعالى « فذبوها وما كادوا يفعلون » و يحتمل ان يكون من الكيد اى لم يسألوا شيئاً كما سأل المنافقون بعد ذلك كيدا ومكرا، وبطوء ككرم ضد اسرع كا بطأ فالبطاة جمع الباطى ويقال مللته ، ومنه اى سئمته واملنى وامل على ابرمنى ، وكر به الغم احزنه .

وقال الجزرى فيه ذكر العالية والعوالى فى غير موضع : وهى اماكن باعلا اراضى المدينة وادناها من المدينة على اربعة اميال و ابعدها من جهة نجد ثمانية قوله تعالى : « فليعلمن الله » اى علما حاليا متعلقا بالموجود وبه يكون الثواب والعقاب .

قوله تعالى « ان يسبقونا » اى يفوتونا فلا نقدر ان نجازيهم على مساويهم وقال الجوهري : حفظته الكتاب حملته على حفظه واستحفظته سألته ان يحفظه قوله : واغذ بالمعجمتين اى اسرع قال فى القاموس غذ واغذ السير وفيه اسرع وقال جهمه استقبله بوجه كربه كتجهمه

وقال : هرشى كسكرى ثنية قرب الجحفة ، والحبرة النعمة الحسنة و الدولة بالضم ما تتداوله الاغنياء وتدور بينهم ، وابطل اتى بالباطل وتكلم به كأحال اى اتى بالمحال .

قوله : يسعى بها أدناهم اى يجب على المسلمين امضاء امان ادناهم لاحاد

قوله : كلهم يد اى هم مجتمعون على دفع اعدائهم لايسع التخاذل بينهم بل يعاون بعضهم بعضا على جميع الاديان والملل كأنه جعل ايديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا.

قوله : احب انلقى الله اى احب ان اخاصمه عندالله بسبب صحيفته التى كتبها ، وفى بعض النسخ ما احب الى أنلقى الله بصيغة التعجب ، والمسجى بالتشديد على بناء المفعول المغطى بثوب

والرعدة بالكسر والفتح الاضطراب ، وفى النهاية الرأب الجمع والشديقال : رأب الصدع اذا شعبه ورأب الشئ اذا جمعه وشده برفق ، وقال : الرسل بالكسر الهيئة والثانى يقال افعل كذا على رسلك اى اتثد فيه ، وقال فى الحديث : انه خرج فى مرضه يتهاذى بين رجلين اى يمشى بينهما معتمدا عليهما من ضعفه و تمايله من تهادت المرئة فى مشيتها اذا تمايلت ، وكل من فعل ذلك باحده فهو يهاديه قوله : وهو مربوط اى مشدود الرأس معصوب.

والتمزيق التخريق ، والممزق ايضا مصدر ، والحضن بالكسر ما دون الابط الى الكشح او الصدر والعضدان وما بينهما وحضن الشئ واحتضنه جعله فى حضنه قوله : فشدوا اى حملوا عليه ، والارب بالكسر العضو ، واللبس بالضم الشبهة . قوله ووقدت الحرب : كوعد اى التهيت نار الحرب ، وقال الجزرى فى حديث الجهاد : اذا بيتم فقولوا حم لاينصرون قيل : معناه اللهم لاينصرون ويريد به الخبر لاالدعاء لانه لو كان دعاء لقال لاينصروا مجزوما فكأنه قال : والله لاينصرون وقيل ان السور التى اولها حم سور لها شأن فنبه ان ذكرها لشرف منزلتها مما يستظهر به على استئزال النصر من الله ، وقوله : لاينصرون كلام مستأنف كأنه حين قال قولوا حم قيل ماذا يكون اذا قلناها فقال : لاينصرون

وفى القاموس : الشلو بالكسر العضو والجسد من كل شئ كالشلاو كل مسلوخ اكل منه شئ وبقيت منه بقية ، والجمع اشلاء والشلية العذرة وبقية المال انتهى .

قوله ومنحه اكتافهم لعله كناية عن تسلطه (ع) عليهم كانه ركب اكتافهم او عن انهزامهم وتعاقب عسكره (ع) لهم كماورد في حديث بدر ، والا فاركبوا اكتافهم اى اتبعوهم او عن الظفر عليهم مكتوفين ، قولها : قناهم هى جمع القناة وهى الرمح اقول : التعرض لاجزاء هذا الخبر وبسط القول فيها لايتيسر الا فى مجلدات شتى ومن اراد الاطلاع على حقيقة الامر فيها فعليه بكتاب بحار الانوار

الحديث الثالث والعشرون

ما رويته بالاسانيد السالفة عن الكلينى مما رواه فى روضة الكافى عن محمد بن على بن معمر عن محمد بن على بن عكاية التميمى عن الحسين بن النضر الفهرى عن ابي عمرو والاوزاعى عن عمرو بن شمر عن جابر بن يزيد قال : دخلت على ابي جعفر عليه السلام فقلت يا بن رسول الله قد أُرْمِضْنِى اختلاف الشيعة فى مذاهبها فقال لى يا جابر الم افقك على معنى اختلافهم من اين اختلفوا ومن اى جهة تفرقوا قلت : بلى يا بن رسول الله قال : فلا تختلف اذا اختلفوا يا جابر ان الجاحد لصاحب الزمان كالجاحد لرسول الله صلى الله عليه وآله فى ايامه يا جابر اسمع وع قلت : اذا شئت قال اسمع وع وبلغ حيث انتهت بك راحلتك ان امير المؤمنين (ع) خطب الناس بالمدينة بعد سبعة ايام من وفاة رسول الله (ص) وذلك حين فرغ من جمع القرآن وتأليفه

فقال الحمد لله الذى منع الاوهام ان تنال وجوده ، (١) وحجب العقول ان تخيل ذاته لامتناعها من التشبه والتشاكل بل هو الذى لايتفاوت فى ذاته ولايتبعض بتجزية العدد فى كماله ، فارق الاشياء لاعلى اختلاف الاماكن ، ويكون فيها لاعلى وجه الممازجة و علمها لابادة لا يكون العلم الا بها وليس بينه وبين معلومه علم غيره به (عبره به-خ) كان عالما بمعلومه ، ان قيل : كان فعلى تأويل ازالة الوجود

(١) هكذا فى المطبوعة لكن فى المخطوطة وكتاب الوافى الوجوده .

وان قيل : لم يزل فعلى تأويل نفى العدم ف سبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه واتخذ الها غيره علوا كبيرا .

نحمده بالحمد الذى ارتضاه من خلقه ، وأوجب قبوله على نفسه واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ، واشهد ان محمداً عبده ورسوله شهادتان ترفعان القول وتضاعفان العمل خف ميزان ترفعان منه و ثقل ميزان تواضعان فيه و بهما الفوز بالجنة والنجاة من النار و الجواز على الصراط وبالشهادة تدخلون الجنة وبالصلوة تنالون الرحمة اكثر و امن الصلوة على نبيكم «ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً»

ايها الناس انه لا شرف اعلى من الاسلام ولا كرم اعز من التقوى ، ولا معقل احرز من الورع ولا شفيح انجح من التوبة ولا لباس اجمل من العافية ، ولا وقاية امنع من السلامة ، ولا مال اذهب بالفاقة من الرضا بالقناعة ، ولا كنز اغنى من القنوع ومن اقتصر على بلغة الكفاف فقد انتظم الراحة وتبوء خفض الدعة ، والرغبة مفتاح التعب ، والاحتكار مطية النصب ، والحسد آفة الدين ، والحرص داع الى التقحم فى الذنوب وهو دواعي الحرمان ، والبغى سايق الى الحين ، والشره جامع لمساوى العيوب رب طمع خائب ، وامل كاذب ورجاء يؤدي الى الحرمان و تجارة تؤل الى الخسران ، الا ومن تورط فى الامور غير ناظر فى العواقب فقد تعرض لمفصحات النوائب ، وبئست القلادة قلادة الذنب للمؤمن .

ايها الناس انه لا كنز انفع من العلم ولا عز ارفع من الحلم ولا حسب ابلغ من الادب ولا نسب اوضع من الغضب ولا جمال ازين من العقل ولا سوء اسوء من الكذب ولا حافظ احفظ من الصمت ولا غايب اقرب من الموت .

ايها الناس من نظر فى عيب نفسه اشتغل عن عيب غيره ، و من رضى برزق الله لم تأسف على ما فى يد غيره ، و من سل سيف البغى قتل به ، و من حفر لآخيه بشار وقع فيها و من هتك حجاب غيره انكشف عورات بيته و من نسى زلله استعظم

زلل غيره ومن أعجب برأيه ضل ومن استغنى بعقله زل ومن تكبر على الناس ذل ومن سفه على الناس شتم ، ومن خالط الاندال حقر ومن حمل ما لا يطيق عجز .
ايها الناس انه لا مال اعود من العقل ولا فقر اشد من الجهل ولا واعظا أبلغ من النصيح ، ولا عقل كاللدبر (كالتيدير-خ) ولا عبادة كالنفكر ولا مظاهرة او ثمن من المشاورة ولا وحشة اشد من العجب ولا ورع كالكف عن المحارم ولا حلم كالصبر والصمت .

ايها الناس في الانسان عشر خصال يظهرها لسانه : شاهد يخبر عن الضمير وحاكم يفصل بين الخطاب ، وناطق يرد به الجواب ، وشافع يدرك به الحاجة وواصف يعرف به الاشياء ، وامير يأمر بالحسن وواعظ ينهي عن القبيح ومعز تسكن به الاحزان وحاضر تجلى به الضغائن ومونق تلتذ به الاسماع .

ايها الناس انه لاخير في الصمت عن الحكم كما انه لاخير في القول بالجهل واعلموا ايها الناس انه من لم يملك لسانه يندم و من لا يعلم يجهل و من لا يتحلم لا يحلم ومن لا يرتدع لا يعقل ومن لا يعقل يهن ، ومن يهن لا يوقر ومن لا يوقر يتوبخ ومن يكتسب ما لا امن غير حقه يصرفه من غير اجره ومن لا يدع وهو محمود يدع وهو مذموم ومن لم يعط قاعدا منع قائما ومن يطلب العز بغير حق يذل ومن يغلب بالجور يغلب و من عاند الحق لزمه الوهن و من تفقه وقر و من تكبر حقر ومن لا يحسن لا يحمد .

ايها الناس ان المنية قبل الدنية والتجلد قبل التبلد ، والحساب قبل العقاب والقبر خير من الفقر ، وغض البصر خير من كثير من النظر والدهر يوم لك ويوم عليك فاذا كان لك فلا تبطر واذا كان عليك فاصبر فبكليهما تمتحن ، وفي نسخة وكلاهما ستخير (سيختبر- خ) .

ايها الناس اعجب ما في هذا الانسان قلبه و له مواد من الحكمة و اضداد من خلافها فان سنع له الرجاء اذله الطمع وان هاج به الطمع اهلكه الحرص وان

ملكه اليأس قتله الاسف و ان عرض له الغضب أشد به الغيظ و ان اسعد بالرضا نسي التحفظ و ان ناله الخوف شغله الحذر و ان اتسع له الامن استلبته العزة (١) وفي نسخة اخذته العزة و ان جددت له نعمة اخذته العزة و ان افاد مالا اطغاه الغنى و ان عضته فاقة شغله البلاء و في نسخة جهده البكاء و ان اصابته مصيبة فضحه الجزع و ان اجهده الجوع قعد به الضعف و ان افراط في الشبع كظته البطنة فكل تقصير به مضر وكل افراط له مفسد .

ايها الناس انه من قل ذل ومن جاد ساد ومن كثر ماله رأس و من كثر حلمه نبل ومن افكر في ذات الله تزندق ومن اكثر من شيء عرف به و من كثر مزاحه استخف به و من كثر ضحكك ذهبت هيئته، فسد حسب من ليس له أدب ان افضل الفعال صيانة العرض بالمال ليس من جالس الجاهل بذى معقول من جالس الجاهل فليستعد لقبيل وقال، لن ينجو من الموت غنى بماله ولا فقير لاقلاله .

ايها الناس لو ان الموت يشتري لاشتراه من اهل الدنيا الكريم الابلج و اللثيم الملهوج .

ايها الناس ان للقلوب شواهد تجرى الانفس عن مدرجة اهل التفریط و فطنة الفهم للمواعظ ما يدعو النفس الى الحذر من الخطر وللقلوب خواطر للهوى والعقول تزجر و تنهى و في التجارب علم مستأنف و الاعتبار يقود الى الرشاد وكفاك أدب بالنفسك ماتكرهه لغيرك و عليك لاختيك المؤمن مثل الذي لك عليه لقد خاطر من استغنى برأيه والتدبر قبل العمل فانه يؤمّنك من الندم ، ومن استقبل وجوه الاراء عرف مواقع الخطاء ومن امسك عن الفضول عدلت رأيه العقول ومن حصرت (حصن-خ) شهوته فقد صان قدره ومن امسك لسانه آمنه قومه ونال حاجته و في تقلب الاحوال علم جواهر الرجال والايام توضح لك السرائر الكامنة وليس في

البرق الخاطف مستمتع لمن يخوض في الظلمة ومن عرف بالحكمة لحظته العيون بالوقار والهيبة .

واشرف الغنى ترك المني والصبر جنة من الفاقة والحرص علامة الفقر ، والبخل جلباب المسكنة والمودة قرابة مستفادة ، و وصول معدم خير من جاف مكثر ، والموعظة كهف لمن وعاها ، و من اطلق طرفه كثر أسفه و قد اوجب الدهر شكره على من نال سئوله وقل ما ينصفك اللسان من نشرقيح واحسان (١) ومن ضاق خلقه مله اهله ومن نال استطال وقل ما تصدقك الامنية ، والتواضع يكسوك المهابة وفي سعة الاخلاق كنوز الارزاق كم من عاكف على ذنبه في ايام آخر عمره ، ومن كساه الحياء ثوبه خفى على الناس عيبه ، وانح القصد من القول فان من تحرى القصد خفت عليه المؤن وفي خلاف النفس رشدك ، من عرف الايام لم يغفل من الاستعداد ، الا وان مع كل جرعة شرقا وان في كل أكلة غصصا لاتنال نعمة الازوال اخرى ، ولكل ذى رمق قوت ولكل حبة آكل وانت قوت الموت .

اعلموا ايها الناس انه من مشى على وجه الارض فانه يصير الى بطنها والليل والنهار يتنازعان وفي نسخة اخرى يتسارعان في هدم الاعمار يا ايها الناس كفر النعمة لؤم وصحبة الجاهل شؤم ان من الكرم لين الكلام ، ومن العبادة اظهار اللسان و افشاء السلام ، اياك والخديعة فانها من خلق اللئيم ليس كل طالب يصيب ، ولا كل غائب يؤب ، لا ترغب فيمن زهد فيك ، رب بعيد هو اقرب من قريب ، سل عن الرفيق قبل الطريق وعن الجار قبل الدار ، الا ومن اسرع في المسير ادر كه المقييل ، استر عورة اخيك كما تعلمها فيك ، اغتفر لصديقك ليوم يركبك عدوك ، من غضب على من لا يقدر على ضربه طال حزنه وعذب نفسه ، من خاف ربه كف ظلمه .

(١) في المصدر : وقل ما ينصفك اللسان في نشر قبيح أو احسان

وفى نسخة من خاف ربه كفى عذابه ، ومن لم يرع فى كلامه اظهر فخره ،
و من لم يعرف الخير من الشر فهو بمنزلة البهيمة ان من الفساد اضاعة الزاد ما
اصغر المصيبة مع عظم الفاقة غذا هيهات هيهات وما تناكرتم الا لما فيكم من
المعاصى والذنوب فما اقرب الراحة من التعب والبؤس من النعيم وما شر بشر بعده
الجنة ، وما خير بخير بعده النار .

و كل نعيم دون الجنة محقور ، وكل بلاء دون النار عافية وعند تصحيح
الضمائر تبد والكباير ، تصفية العمل اشد من العمل وتخليص النية من الفساد اشد
على العاملين من طول الجهاد وهيهات لولا التقى لكنت أدهى العرب .

ايها الناس ان الله عز وجل وعد نبيه (ص) الوسيلة و وعده الحق ، و لن
يخلف الله وعده الا و ان الوسيلة اعلى درج الجنة وذروة الذوائب الزلفة ونهاية
غاية الامنية ، لها الف مرقاة ما بين المرقاة الى المرقاة حضر الفرس الجواد مائة
عام ، وفى نسخة الف عام و هو ما بين مرقاة درة الى مرقاة جوهرة الى مرقاه
زبرجدة الى مرقاة لؤلؤة الى مرقاة ياقوتة الى مرقاة زمردة الى مرقاة مرجان الى
مرقاة كافور الى مرقاة عنبر الى مرقاة يلنجوج الى مرقاة ذهب الى مرقاة فضة الى
مرقاة غمام الى مرقاة هواء الى مرقاة نور، قد أنافت على كل الجنان

ورسول الله (ص) يومئذ قاعد عليهما مرتد بريطين ربطة من رحمة الله وريطة
من نور الله عليه تاج النبوة و اكليل الرسالة قد اشرق بنوره الموقف و انا يومئذ
على الدرجة الرفيعة وهى دون درجته وعلى ريطتان ربطة من ارجوان النور وريطة
من كافور ، والرسول والانباء قد وقفوا على المراقى واعلام الازمنة وحجج الدهور
عن ايماننا قد تجللتهم حلل النور والكرامة، لايرانا ملك مقرب ولا نبى مرسل الا بهت
بأنوارنا وعجب من ضيائنا و جلالتنا وعن يمين الوسيلة عن يمين الرسول (ص)
غمامة بسطة البصر

يأتى منها النداء يا اهل الموقف ، طوبى لمن احب الوصى و آمن بالنبي
الامى العربى ومن كفر به فالنار موعده وعن يسار الوسيلة عن يسار الرسول (ص)

ظلة يأتي منها النداء يا اهل الموقف طوبى لمن احب الوصى وآمن بالنبي الامى (ص) والذى له الملك الاعلى ، لافاز احد ولانال الروح والجنة الامن لقى خالقه بالاخلاص لهما والافتداء بنجومهما .

فايقنوا يا اهل ولايةالله ببياض وجوهكم و شرف مقعدكم و كرم مآبكم و بفوزكم اليوم على سرر متقابلين و يا أهل الانحراف والصدود عن الله عز ذكره و رسوله وصراطه واعلام الازمنة ايقنوا بسواد وجوهكم وغضب ربكم جزاء بما كنتم تعملون .

وما من رسول سلف ، ولا نبي مضى الا وقد كان مخبراً امته بالمرسل الوارد من بعده و مبشراً برسول الله (ص) وموصياً قومه باتباعه ومحليه عند قومه ليعرفوه بصفته وليتبعوه على شريعته ولئلا يضلوا فيه من بعده فيكون من هلك و ضل بعد وقوع الاعذار والانذار عن بينة وتعيين حجة فكانت الامم فى رجاء من الرسل و ورود من الانبياء ولان اصبحت بفقد نبي بعد نبي على عظم مصائبهم وفجائعها بهم فقد كانت على سعة من الامل، ولا مصيبة عظمت ولا رزية جلت كالمصيبة برسول الله (ص) لان الله حسم به (١) الانذار والاعذار وقطع به الاحتجاج والعذر بينه وبين خلقه وجعله بابه الذى بينه وبين عبادته ومهيمنه الذى لا يقبل الا به، ولا قرينة اليه الا بطاعته .

وقال فى محكم كتابه : « من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا » فقرن طاعته بطاعته ومعصيته بمعصيته فكان ذلك دليلاً على ما فوض اليه، وشاهداً له على من اتبعه وعصاه وبين ذلك فى غير موضع من الكتاب العظيم فقال تبارك و تعالى فى التحريض (التحريض - خ) على اتباعه والترغيب فى تصديقه والقبول لدعوته.

« قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم » فاتباعه

صلى الله عليه وآله محبة الله ، و رضاه غفران الذنوب و كمال النور و وجوب الجنة و فى التولى عنه والاعراض محادة الله وغضبه وسخطه و البعد منه مسكن النار .

وذلك قوله تعالى « ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده » يعنى الجحود به والعصيان له، فان الله تبارك و تعالى اسمه امتحن بى عباده وقتل بى اضداده فافنى بسيفى جحاده . وجعلنى زلفة للمؤمنين وحياض موت على الجبارين و سيفه على المجرمين وشديى ازر رسوله واكرمى بنصره وشرفنى بعلمه وحبانى باحكامه واختصنى لوصيته واصطفانى بخلافته فى امته .

فقال (ص) وقد حشده المهاجرون و الانصار وانغصت بهم المحافل ايها الناس ان عليا منى كهرون من موسى الا انه لانبى بعدى ، فعقل المؤمنون عن الله نطق الرسول اذ عرفونى انى لست باخيه لاييه وامه كما كان هرون اخا موسى لاييه وامه ولاكنت نبيا فاقتضى نبوة ولكن كان ذلك منه استخلافا لى كما استخلف موسى وهرون عليهما السلام حيث يقول : اخلفنى فى قومى واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين .

وقوله (ص) حين تكلمت طائفة فقالت نحن موالى رسول الله (ص) فخرج رسول الله (ص) الى حجة الوداع ثم صار الى غدير خم فامر (ص) فاصلح له شبه المنبر ثم علاه واخذ بعضدى حتى رثى بياض ابطيه رافعا صوته قائلا فى محفله من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه و كانت على ولايتى ولاية الله و على عداوتى عداوة الله و انزل الله عزوجل فى ذلك اليوم « اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام دينا » فكانت ولايتى : كمال الدين ورضا الرب جل ذكره وانزل الله تبارك وتعالى اختصاصا لى وتكريما نحلنيه واعظاما وتفضيلا من رسول الله (ص) منحنيه وهو قوله « ثم ردوا الى الله مولاهم الحق الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين » فى مناقب لودكرتها العظم

بها الارتفاع وطال لها الاستماع ولئن تقمصها دوني الاشقيان ونازعاني فيما ليس لهما بحق وركبها ضلالة واعتقداها جهالة فلبئس ما عليه وردا ولبئس ما لآلئفسهما مهديتلا عنان في دورهما ويتبرء كل واحد منهما من صاحبه يقول لقرينه اذا التقيا «يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين» فيجيبه الاشقي على رثوثة ياليتني لم اتخذك خليلا لقد اضللتني عن الذكر بعد اذ جاءني و كان الشيطان للانسان خذولا .

فانا الذكر الذي عنه ضل والسبيل الذي عنه مال والايمان الذي به كفر والقرآن الذي اياه هجر والدين الذي به كذب والصراط الذي عنه نكب ولئن رتعا في الحطام المنصرم والغرور المنقطع وكانا منه على شفا حفرة من النار لهما على شرور ودفى اخيب وفود والعن مورود يتصارخان باللعنة و يتنازعان بالحسرة مالهما من راحة ولا عن عذابهما من مندوحة ان القوم لم يزالوا عباد اصنام وسدنة او ثان يقيمون لها المناسك وينصبون لها العتائر، ويتخذون لها القربان ويجعلون لها البحيرة والوصيلة والسائبة والحام ويستقسمون بالازلام عامهين عن الله عز ذكره حائرين عن الرشاد و مهطعين الى البعاد قد استحوذ عليهم الشيطان وغمرتهم سوداء الجاهلية ورضعوا جهالة وانتظموها ضلالة فاخرجنا الله اليهم رحمة واطلعتنا عليهم رافة واسفر بنا عن الحجب نور المن أقتبسه ، وفضلا لمن اتبعه وتاييدا لمن صدقه فتبوأ العز بعد الذلة، والكثرة بعد القلة وهابتهم القلوب والابصار، واذعنت لهم الجابرة وطوائفها ، وصاروا اهل نعمة مذكورة وكرامة ميسورة ، وامن بعد خوف . وجمع بعد كوف واضاءت بنا مفاخر معدبن عدنان و اولجناهم باب الهدى ، و ادخلناهم دار السلام واشملناهم ثواب الايمان و فلجوا بنا في العالمين ، و ابدت لهم ايام الرسول آثار الصالحين من حام مجاهد ومصل قانت ، ومعتكف زاهد يظهرون الامانة ويأتون المثابة حتى اذا دعى الله عز وجل نبيه (ص) ورفع له اليه لم يك ذلك بعده الا كلمحة من خفقة او وميض من برقة الى ان رجعوا على الاعقاب و انتكصوا على الادبار و طلبوا بالاولاد

(الاول تاريخ) واظهروا الكتاب وردمو الباب وقلوا الدار (وفلوا الدار-خ) وغيروا آثار الرسول ورغبوا عن احكامه وبعدوا عن انواره واستبدلوا بمستخلفه بديلا اتخذوه، وكانوا ظالمين وزعموا ان من اختاروا من آل ابي قحافة اولى بمقام رسول الله (ص) ممن اختاره الرسول (ص) لمقامه، وان مهاجر آل ابي قحافة خير من مهاجر الانصارى الربانى ناموس هاشم بن عبد مناف .

الاوان اول شهادة زور وقعت فى الاسلام شهادتهم ان صاحبهم مستخلف رسول الله (ص) فلما كان من امر سعد بن عباد ما كان رجعا عن ذلك وقالوا: ان رسول الله مضى ولم يستخلف وكان رسول الله (ص) الطيب المبارك اول مشهود عليه بالزور فى الاسلام ، و عن قليل يجدون غب ما يعملون . وسيجدون التالون غب ما استنه الاولون ، و لئن كانوا فى مندوحة من المهل وشفاء من الاجل وسعة من المنقلب واستدراج من الغرور وسكون من الحال وادراك من الامل فقد امهل الله عز وجل شداد بن عاد وثمود بن عبود و بلعم بن باعور واسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة و امدهم بالاموال والاعمار واتهم الارض ببر كاتها ليدكروا آلاء الله و ايعترفوا لاهابه لهو الانابة اليه ولينتهوا عن الاستكبار .

فلما بلغوا المدة واستموا الاكلة اخذهم الله عز وجل واصطلمهم ، فمنهم من حصب و منهم من اخذته الصيحة ، و منهم من احرقته الظلة ، و منهم من اودته الرجفة ، و منهم من اردته الخسفة ، و ما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون الا وان لكل اجل كتابا فاذا بلغ الكتاب اجله لو كشف لك عما هوى اليه الظالمون وآل ابه الاخسرون لهربت الى الله عز وجل مما هم عليه مقيمون و اليه صائرون .

الاوانى فيكم ايها الناس كهرون فى آل فرعون ، و كباب حطة فى بنى اسرائيل و كسفينة نوح فى قوم نوح و انى النبأ العظيم والصديق الاكبر و عن قليل ستعلمون ماتو عدون و هل هى الاكلعة الاكل ومذقة الشارب وخفقة الوسان ثم تلزمهم المعرات

جزاء فى الدنيا و يوم القيامة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون فما جزاء من تنكب محبته وانكر حجته ، وخالف هدايته ، وحاد عن نوره ، واقتحم فى ظلمه واستبدل بالماء السراب وبالنعيم العذاب وبالفوز الشقاء وبالسراء الضراء وبالسعة الضنك الاجزاء اقترافه وسوء خلافه فليوقنوا بالوعد على حقيقة وليستيقنوا بما يوعدون ثم ياتى الصبيحة بالحق ذالك يوم الخروج «انا نحن نحى ونميت والينا المصير يوم نشقق الارض عنهم سراعا» الى آخر السورة (١).

تبيين

هذا الخبر ضعيف على المشهور لكن هذه الاخبار قوة مبانيها ورفعة معانيها تشهد بصحتها ولا تحتاج الى سند مع ان هذه الخطبة من الخطب المشهورة عنه واورد بعضها الصدوق ره فى كتبه وصاحب تحف العقول وغيرهما.

قوله : ارمضنى اى احرقنى ، قوله (ع) ألم افك يدل على انه كان اوقفه سابقا على سبب الاختلاف .

قوله (ع) قلت : اذا شئت اى اذا شئت ان اسمع تقول فاسمع . او اذن بالتنوين وشئت على صيغة المتكلم .

قوله عليه السلام منع الاوهام الظاهر ان المراد ما يشمل القول ايضا منع تقدسه وعلو شأنه عن ان يصل العقول الى غير الاذعان بوجوده من معرفة كنه ذاته او صفاته تعالى و حجب العقول ان تتخيل ذاته اى كنه ذاته ، ان كان المراد بالتخيل الارتسام فى الخيال كما هو المصطلح .

فالمراد بالتعليل ان التخيل انما يكون فى المحسوسات والماديات ، فلو كان تعالى متخيلا لكان شبيها بها مشاكلا لها مشترك معها فى الصفات الامكانية وهو متعال عن ذالك ، ولو كان المراد الارتسام فى العقل كما هو الاظهر فالمراد انه تعالى لا يشبه شيئا حتى يكون له مابه الاشتراك وما به الامتياز حتى يتصور بهما .

أو انه تعالى لا يشبه شيئاً من الممكنات وهذه الصورة الحاصلة في العقل لا فتقارها الى المحل وكون حصولها بعلّة ممكنة كيف يمكن ان يكون عين حقيقة ذاته تعالى، او انه اذا كان متعلّلاً كان في كونه متعلّلاً شبيهاً بما يتعلّل من الممكنات ، أو انه لا بد من مناسبة بين العاقل والمعقول ليتمكن التعلّل ولا مناسبة ولا مشابهة بينه وبين خلقه .

قوله عليه السلام : بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته اي ليس بذى اجزاء متفاوتة مختلفة لا خارجية ولا عقلية كالجنس والفصل، ويحتمل ان يكون المراد نفى اختلاف العوارض والتعلّل يستلزم ذلك .

قوله عليه السلام: ولم يتبعض بتجزية العدد في كماله لعله اشارة الى نفى زيادة الصفات الموجودة .

قوله عليه السلام: لا على اختلاف الاماكن بأن يكون هو في مكان والاشياء في مكان آخر .

قوله عليه السلام : ويكون فيها اي بالعلم والقدرة والحفظ و التربية لا بالمازجة .

قوله عليه السلام: وعلمها: اي علم الاشياء لأبداة بل بذاته تعالى اذا لا فتقار الى الالة يوجب الامكان .

قوله (ع) : علم غيره يحتمل الاضافة والتوصيف ، فعلى الاول المراد انه لا يتوسط بينه وبين معلومه علم عالم اخر به اي بعلم ذلك العالم وبتعليمه كان الله تعالى عالماً بمعلومه، ويحتمل ان يكون المراد نفى ما ذهب اليه جماعة من الحكماء ان علمه تعالى بحصول الصور في العقول والنفوس الفلكية ، وحضورها عنده تعالى ، واما على الثاني فالمراد ان ذاته المقدسة كافية للعلم ولا يحتاج الى علم اي صورة علمية غيره اي غير ذاته تعالى بهذه الصورة العلمية ، وبارتسامها كان عالماً بمعلومه كما في الممكنات .

قوله (ع) : ان قيل كان . أى ليس كونه موجوداً في الازل - عبارة عن

مقارنته للزمان ازالا لحدوث الزمان بل بمعنى ان ليس لوجوده ابتداء، أو انه تعالى ليس بزمانى وكان يدل على الزمانية فتاويل كونه أزلا انه يمتنع عليه العدم، وفى الفقرة الثانية لعل المعنى الاخير متعين .

ويحتمل ان يكون المراد انه ان قيل كان فليس كونه من قبيل كون الممكنات لحدوثها فان فى العرف يفهم من الكون الحدوث بل معناه ازلية وجوده تعالى ، وان قيل لم يزل فليس على ما يطلق فى الممكنات يقولون: لم يزل هو كذلك ويعنون به الكون على هذه الحال مدة حيوتهم او مدة طويلة بل معناه نفى العدم ابدا ، أو المعنى انه اذا قيل فى الممكنات لم يزل فمعناه استمرار وجودهم مع طريان انحاء العدم والتغير والتبدل عليهم ، ومعنى لم يزل فى حقه تعالى : نفى جميع انحاء العدم والتغيرات عنه وقد ورد هذا المعنى فى تفسير آخريته تعالى فى الخبر .

ويحتمل ايضا ان يكون المراد فى المقامين نفى تعقل كنه وجوده تعالى وكيفية كونه اى ان قيل كان اولم يزل فمعناه: نفى العدم عنه ازلا وابدا واماتعقل كنه ذلك فلا يمكن للبشر . هذه هى الوجوه التى خطرت بالبال والله اعلم وحججه عليهم السلام.

قوله (ع) : ترفعان القول - اى لا يرتفع قول من الاقوال الحسنة اليه تعالى الا بمقارنتهما وبالاقرار بهما، والتكلم بهما يوجب تضاعف الاعمال والاذعان بهما يوجب ترتب الثواب على الاعمال والثواب لا يكون الا مضاعفا ، ويحتمل ان يكون المراد اشهد شهادة خالصة مقرونة بالشرايط حتى يترتب عليها رفع القول ومضاعفة العمل ، قوله عليه السلام : وبالصلوة اى على النبى (ص) .

قوله (ع) : اعز من التقوى العز خلاف الذل والعزة ايضا القلة وندرة الوجود ويكون بمعنى الغلبة والعزيز الغالب ولا يخفى مناسبة جميع المعانى وان احتاج الاخير الى تكلف .

قوله (ع) : ولا معقل المعقل بالكسر الملجأ والحصن والورع امنع

الحصون وأحرزها عن وساوس الشياطين في الدنيا وعن عذاب الله في الآخرة .
قوله عليه السلام : ولا شفيع أنجح ، النجح والنجاح : الظفر بالحوائح أي
لا يظفر الإنسان بشفاعة شفيع بالنجاة من العذاب كما يظفر بالتوبة .

قوله (ع) : ولا لباس أجمل من العافية الجمال الحسن والبهاء والزينة والعافية
من البلبا والسلامة من الكفر والشرك والمعاصي أو بالعكس ، ويحتمل التعميم
فيهما .

قوله عليه السلام من الرضا بالقناعة : في نهج البلاغة من الرضا بالقوت .
قوله (ع) : ولا كنز أغنى لعل اسم التفضيل هنا مشتق من الغناء بالفتح ممدوداً
بمعنى النفع أي انفع ، أو من غنى بالمكان أي أقام أي أثبت أو يقال نسبة الغناء
إلى الكنز اسناد مجازي والمراد غنى صاحب الكنز .

قوله (ع) : ومن اقتصر الخ قال الجوهري : البلغة ما يبلغ به من العيش
وتبلغ بكذا أي اكتفى به فاضافة البلغة إلى الكفاف للتوضيح وقال ابن ميثم : أي
البلغة التي تكف عن الناس .

قوله (ع) : فقد انتظم الراحة أي مع الراحة في سلك أي في سلك الراحة
فالنصب على التقديرين برفع الخافض ويقال : طعنه فانتظمه أي اختله في رمحه ،
فيحتمل أن يكون المراد أنه اصطاد الراحة وانتظمها في سهمه .

قوله (ع) : وتبوء خفض الدعة الخفض والدعة : متقاربان في المعنى وكلاهما
بمعنى السكون ، والترفة الراحة ، فيحتمل أن يكون المراد بالخفض الراحة وبالذعة
السكون ، وأن يكون الإضافة للمبالغة أي اتخذ غاية السكون والراحة منزلاً لنفسه .
قوله عليه السلام : والرغبة أي إلى الدنيا ، قوله عليه السلام : والاحتكار مطية
النصب الاحتكار جمع المال وحبسه والنصب بالتحريك التعب قيل : المراد أن
الاحتكار كمطية يتعب ركوبها ، والأظهر أن المراد أنه مركوب للتعب يركبها فإذا
أقبل الاحتكار إليك أقبل راكبه معه ، أو أنه يسهل وصول المتاعب إليك كما أن
المركب يسهل وصول الراكب إلى مقصوده .

قوله (ع) الى التفحم : التفحم الدخول فى الامر من غير روية وهو اى التفحم فى الذنوب داعى الحرمان عن السعادات والخيرات ، والرزق الحلال المقدر فان بقدر ما يتصرف من الحرام يقاوم منه من الرزق الحلال كما ورد فى الاخبار ويحتمل ارجاع الضمير الى الحرص ايضا لكنه بعيد .

قوله عليه السلام والبغى الخ البغى الظلم والاستطالة ومجاوزة الحد ، والحين بالفتح الهلاك ، والشرة غلبة الحرص .

قوله (ع) : ولا حسب ابلغ اى اكمل من الادب ، والحسب الشرف الذى يكون من جهة الانتساب بالاباء والاداب الحسنة تشرف الانسان بالانتساب بالاباء العقلانية التى توسطوا فى الحيوية المعنوية بالايمان والعلوم والكمالات

قوله (ع) : ولا نصب بالصاد فى اكثر النسخ اى التعب الذى يتفرع على الغضب من اخس المتاعب اذ لا ثمرة له ولا داعى عليه الا عدم تملك النفس ، وفى بعض النسخ بالسين اى نسب صاحب الغضب الذى يغضب على الناس بشرافة نسبه او وضع الانساب ففى الكلام تقديره والظاهر انه تصحيف

قوله (ع) : ولا سوءة السؤة : الخلعة القبيحة

قوله (ع) : من نظرفى عيب نفسه اشتغل عن عيب غيره : اما لكثرة ما يظهر عليه من عيوب نفسه فيحزنه ذلك او يشتغل بدفعها فلا يتوجه الى عيوب غيره اولانه يظهر عليه من عيوب نفسه ما هو اشنع مما يرى فى غيره فلا يعظم عنده عيب غيره ولا يعيبهم عليها لما يرى فى نفسه

قوله (ع) : ومن خالط الانذال النذل : الخسيس من الناس المحتقر فى جميع احواله اى ذوالاخلاق الدنية قوله (ع) : اعود اى انفع

قوله (ع) : ولا واعظ لعل المراد ان من ينصح الناس ولا يغشهم ويأمرهم بما يصلحهم يتعظ هو ايضا بما يعظه غيره فذاك واعظه . او من يعظ رجلا على وجه النصيحة يؤثر فيه وان لم يبالغ فى ذلك ولم يطل الكلام ومن لم يكن غرضه النصيحة

لا يؤثر كثيرا وان اكثر واطنب فيما يناسب المقام

قوله (ع) : ولا عقل كالتدبير : التدبير النظرى عواقب الامور ويطلق غالبا فى الاخبار على تدبير امر المعاش والاقتصاد فيه ، والمظاهرة : المعاونة
قوله (ع) : ولا وحشة اشد من العجب ، العجب : اعجاب المرء بنفسه و بفضائله واعماله وهو موجب لتحقير الناس فيحترز عن مخالطة عامتهم لذلك ، وموجب الترفع والتطاول عليهم فيصير سببا لوحشة الناس عنه و ايضا يستلزم عدم اصلاح معايبه وترك تدارك ما فات منه فتقطع عنه مواد رحمة الله ولطفه وهدايته فينفرد عن ربه وعن الخلق فلا وحشة أو حش منه .

قوله (ع) : ولا ورع الخ هذا لبيان ان الورع عن المحارم مقدم على الورع عن الشبهات والمكروهات فان اكثر الناس يتنزهون عن كثير من المكروهات لظهور الورع ولا يبالون بارتكاب اكثر المحرمات
قوله : ولا حلم بضم الحاء بمعنى العقل ويحتمل بالكسر ايضا وفي بعض النسخ ولا حكم اى ولا حكمة .

قوله (ع) : يفصل بين الخطاب : اى يميز الحق من الباطل .

قوله (ع) : ومعز من التعزية بمعنى التسلية

قوله (ع) : وحاضر تجلى به الضغائن الضغينة الحقد قول : هكذا فيما عندنا من النسخ ولعل المراد انه حاضر دائم الحضور يجلى به الضغائن عن النفس ويدفع به الخصوم ولا يحتاج الى عدة ومدة بخلاف ما يجرى به الضغائن من المحاربات والمغالبات ، ويمكن ان يكون المراد رفع ضغينة الخصم بلين الكلام واللطف ويحتمل ان يكون المراد بالحاضر القوم والجماعة كما قال فى النهاية : فى حديث عمرو بن سلمة الجرمى كنا بحاضر يمر بنا الناس الحاضر القوم النزول على ماء يقيمون به ولا يرحلون عنه ، وقال فى المغرب : الحاضر والحاضرة الذين حضروا الدار التى بها مجتمعهم .

وفى تحف العقول وحامد قوله (ع) : ومن لا يعلم بجهل ان قرىء يعلم على صيغة المجرد فيمكن ان يقرء الفعلان على المعلوم ، والمراد بالجهل مقابل العقل اى من لا يكون عالما لا يكون عاقلا ، او المراد بالعلم الكامل منه اى ما دون كمال العلم مراتب الجهل ويمكن ان يقرء بجهل على المجهول اى العلم سبب لرفعة الذكر ، ومن لا يعلم يكون مجهولا خامل الذكر ، ويمكن ان يقرء يعلم من باب التفعيل اما على صيغة المعلوم اى تعليم العلم سبب لوفوره ، وتركه سبب لزواله ، او على المجهول اى طريق العلم التعلم فمن لا يتعلم يكون جاهلا والله يعلم

قوله (ع) ومن لا يتعلم لا يحلم : اى لا يحصل ملكة الحلم الا بالتعلم اى تكلف الحلم بمشقة .

قوله (ع) : ومن لا يرتدع لا يعقل : اى من لا ينزجر عن القبائح بنصح الناصحين لا يكون عاقلا ولا يكمل عقله او لا يعقل قبح القبائح ومن كان كذلك يهينه الناس و يعدونه هينا ، ومن كان كذلك لا يوقرونه واذا لم يوقروه وبخوه على افعاله .

قوله (ع) : فى غير اجره اى فيما لا يوجر عليه فى الدنيا والاخرة

قوله (ع) : ومن لا يدع وهو محمود اى من لا يترك القبيح بالنصح أو بالتفكر والتنبه يدعه اما بجزر اجرا او بالموت ولا يحمد بهذا الترك

قوله (ع) : ومن لم يعط قاعدا منع قائما . الفعل الثانى على صيغة المجهول و يمكن ان يكون الاول ايضا على المجهول اى من لم يأت به رزقه بلا طلب و كد لم ينفعه الطلب والسعى ، فالقيام كناية عن الطلب والسعى ، والقعود عن تركهما كذا ذكره ابن ابى الحديد

أقول : ويحتمل وجوها اخر- الاول : ان يكون المراد من لم يعطه الناس مع عدم السئوال لم يعطوه اذا سأل وقام عند غيره للسئوال

الثانى : ان يقرء القول الاول على صيغة المعلوم اى من لم يعط السئوال والمحتاجين فى حال كونه قاعداً يقوم عنده الناس و يسألونه يبتلى بان يفتر الى سؤال غيره فيقوم بين يديه ويسأله ولا يعطيه وهو عندى اظهر الوجوه

الثالث ان يكون قاعدا مفعول الاعطاء اى من لم يعط قاعداً زمناً محتاجاً
ابتلى بسؤال الناس مع الحرمان وفيه بعد

قوله (ع) : ومن تكبر اى عن طلب الفقه بقرينة المقابلة او الاعم

قوله (ع) : ان المنية قبل الدنية ، الدنية مهموزا وقد تخفف النقيصة والحالة
الخشيسة اى ينبغى تحمل الموت ، والمنية قبل ان تنتهى الى الحال الدنية كما اذا ارادك
العدو فترك الجهاد تصير له أسيراً ، فالجهاد والموت قبله افضل من تركه الى ان
يرد عليك الدنية ، وقيل : المراد ان المنية متقدم وخير من الدنية فالمراد القبيلة فى
الشرف وفيه بعد

ويؤيد احد المعنيين ما فى نسخ نهج البلاغة المنية ولا الدنية كما يقولون
النار ولا العار ، وقيل : المراد ان المنية ينبغى ان يكون قبل الموت الاضطراب
الذى هو الدنية كقوله : موتوا قبل ان تموتوا ، ومنهم من قرء المنية بالتخفيف
بمعنى الامنية اى ينبغى ان يكون المنى قبل العجز عن تحصيلها وما ذكرنا اولا هو
الظاهر كما لا يخفى

قوله (ع) : والتجلد قبل التبلد ، التبلد التردد والتحير والعجز ، والتجلد ضده
اى ينبغى ان يكون السعى فى الطاعات قبل العجز والتحير ، وكذا الحساب ينبغى
ان يكون فى الدنيا : اى محاسبة النفس قبل حلول العقاب فى الآخرة
قوله عليه السلام : والقبر خير من الفقر اى الافتقار الى الناس لاقلة المال لانه
ممدوح .

قوله (ع) : وغض البصر وفى بعض النسخ وعمى البصر ولعله اظهر قوله (ع) : فلا
تبطر البطر : الطغيان عند النعمة

قوله (ع) : وله مواد من الحكمة الخ قال ابن ابي الحديد ليست الامور التى
عدها (ع) شرحاً للكلام المجمل المتقدم وان ظن قوم انه اراد ذلك الا ترى ان
الامور التى عددها (ع) ليس فيها شىء من باب الحكمة وخلافها بل هو كلام مستأنف
انما هو بيان ان كل شىء مما يتعلق بالقلب يلزمه لازم آخر انتهى ولا يخفى ضعفه بل

الظاهر انه شرح لما سبق ويمكن ان يوجه بوجهين
احدهما: ان يكون المراد بمواد الحكمة العدل والتوسط فى الامور الذى
هو الكمال ، وكل افراط وتفریط داخل فى الاضداد التى هى من الرزائل الخلقية و
بين(ع) الاضداد ونفاها ليعلم ان الحكمة هى الوسط بينهما فان الاشياء انما تعرف
باضدادها .

والثانى : ان يحمل فى كل احد من المذكورين على ما هو الكمال والاخر
على الافراط المذموم ففى الاول الرجاء انما وضع فى النفس ليرجو الانسان من
فضله تعالى ما لا يبصره فى دنياه و آخرته فاذا سئح له رجاء ينجر الى الافراط فيطمع
فيما لا حاجة له اليه فى دنياه ، وممن لا ينبغي الطمع منه من المخلوقين العاجزين
فيحصل فيه رزيلة الحرص وقد يترك الرجاء رأساً فينتهى الى الياس من روح الله
فيموت اسفا على ما فات منه لفقد رجاء التدارك من فضله تعالى فعلى الاول الرجاء
هو القدر الباطل منه وعلى الثانى المراد به الوسط الممدوح والثانى هنا اظهر.
قوله عليه السلام: وان اسعد بالرضا وفى نهج البلاغة ان اسعده الرضا وعلى
الاول تكون الملكة المحمودة الحالة المتوسطة التى هى عدم الافراط فى الرضا
وعدم التفريط بالغضب وهى المسمى بالعدل ورعاية الحق فى الامور بأن لا يدعوه
رضاه عن احد ولا سخطه عن آخر الى الخروج عن الانصاف والعدل فان اسعده
الرضا الذى هو مطلوب نسي ان يتحفظ بربط نفسه على الحق فيطغى رضاه عن اخيه
فى الدين أو قرابته و حميمه الى ان يرتكب خلاف الحق لاجله و كذا الغضب
عن خلاف الحق داخل فى العدل ممدوح و افراطه ينتهى الى الحمية و العصبية
و على الثانى يكون الغرض بيان الرضا و الغضب الممدوحين و كذا فى سائر
الفقرات .

قوله (ع) : شغله الحذر اى شغله شدة الخوف عن العمل لرفع ما يخاف منه
فينجر الى الياس أو المراد شغله عن الحذر أو المراد الخوف من مخاوف الدنيا والمعنى

يشغله الحذر من مخاوف الدنيا عن العمل للاخرة ولعل الاخير اظهر .
والغرة الاغترار و الغفلة و العزة التكبر والغلبة وعلى الثانى يومى الى قوله
«تعالى اخذته العزة بالاثم» .

قوله (ع): وان عضه، العض المسك بالاسنان وفى بعض النسخ بالظاء المعجمة
وعظ الزمان والحرب شدتهما وفى نهج البلاغة بالضاد وهو اظهر .
قوله (ع) : كظته البطنة قال الجوهري الكظة بالكسر شئ يعترى الانسان
عن الامتلاء من الطعام يقال : كظه كظا وكظنى هذا الامر اى جهدى من الكرب
وقال : البطنة الكظة .

قوله (ع) : من قل ذل اى من قل فى الاحسان والجود اوفى كل ما هو كمال
امافى الاخرة اوفى الدنيا فهو ذليل او من قل اعوانه ذل .

قوله (ع) : ومن كثر ماله رأس بفتح الهمزة اى هورئيس للقوم .
قوله عليه السلام : ومن كثر حلمه نبل النبالة : الفضل و الشرف و الفعل نبل
بضم الباء .

قوله (ع) : ومن افكر الخ افكر فى الشئ وفكر فيه وتفكر بمعنى وتزندق
اى صار زنديقا و يطلق الزنديق على الثنوى و على المنكر للصانع و على كل
ملحد كافر :

قوله (ع) : بذى معقول قال الجوهري عقل يعقل عقلا معقولا ايضاً وهو مصدر
وقال سيبويه هو صفة وكان يقول : ان المصدر لا يأتى على وزن مفعول البتة ويتأول
المعقول فيقول كأنه عقل له شئ اى حبس وايد وشد .

وقوله (ع) : لقيل وقال قال الفيروز آبادى : القول فى الخير والقال والقييل والقاله
فى الشر والقول مصدر والقال والقييل اسمان له والقال الابتداء والقييل بالكسر
الجواب .

قوله (ع) : لو ان الموت يشتري الخ : الابلج الوجه مشرقة و الابلج هو

الذى قد وضع ما بين حاجبيه فلم يقتربنا وهذه العلامة من علامات اليمين و البركة والكرم فى المشهور ، والملهوج لم يأت فى اللغة واللهج بالشىء الولوع به وهو لازم نعم قال الجوهري شواء ملهوج بضم الميم وفتح اللام و الواو اذا لم ينضج و هو لا يناسب المقام الابتكلف و الظاهر ان المراد به الحريص و يمكن ان يوجه هذا الكلام بوجه :

الاول : ان يكون المراد لو كان الموت مما يمكن ان يشتري لا اشتراه الكريم لشدة حرصه فى الكرم و قلة بضاعته كما هو الغالب فى اصحاب الكرم فلا يجد ما يوجد به وهو مخزون دائما لذلك ويتمنى الموت و يشتريه ان وجدته و اللثيم يشتريه لانه لا يحصل له ما هو مقتضى حرصه و قد ينقص من ماله شىء بالضرورة و هو مخالف بسجيته و يرى الناس فى نعمة فيحسداهم عليها و هو فى شدة لازمة لا ينفك عنها بدون الموت فيتمناه .

الثانى : ان يكون المراد انه يشتري الكريم الموت لنفسه ليتخلص منه البايع واللثيم لانه حريص على جمع جميع الاشياء حتى الموت .

الثالث : ان يقال انه يشتري الكريم ليرفع الموت من بين الخلق واللثيم ليमित جميعهم ويستبد باموالهم .

قوله عليه السلام : عن مدرجة قال الجوهري المدرجة المذهب والمسلك والحاصل ان للقلوب شواهد مما يفيض عليها من انوار حكمة الله او مما جبلها الله عليه من معرفة الحق او مما يشاهده ويعتبر به فى عالم الخلق تجرى تلك الشواهد وتخرج النفس عن مسالك اهل التقصير فى العبادة الى منازل المتعبدين ودرجات المقربين .

قوله (ع) : و فطنة الفهم يحتمل ان يكون مبتدء و خبره قوله ما يدعو بأن تكون ما موصولة أو يكون مع خبره ومعطوفا على معمولى ان ، فتسحب عليه كلمة ان اى ان فطنة الفهم هى ما تدعو النفس الى الحذر من مخاطرات الآخرة لا مجرد

فهمها مع عدم العمل بها ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله شواهد اى ان للقلوب فطنة الفهم للمواعظ مادام يدعو النفس او مقدار ما يدعو النفس الى الحذر والله اعلم.

قوله (ع) : والعقول تزجر وتنهى اى عن خواطر الهوى .

قوله (ع) : ماتكرهه لغيرك وفى نهج البلاغة : اجتناب ماتكرهه وهو المراد أو المعنى كفاك مؤدباً لنفسك ملاحظة ماتكرهه لغيرك والتأمل فيها .

قوله (ع) : مثل الذى لك عليه اى ينبغي ان تفعل به ماتأمل و ترجمونه .

قوله (ع) : لقد خاطر فى الاخبار الاخر خاطر بنفسه وهو المراد هيهنا قال الجوهري الخطر الاشراف على الهلاك يقال خاطر بنفسه .

قوله (ع) : والتدبر قبل العمل اى يجب أن يكون التدبر قبل العمل ليؤمن من الندم بعده .

قوله عليه السلام : من استقبل وجوه الراء : اى استشار الناس وأقبل نحو آرائهم و تفكر فيها ولا يبادر بالرد أو تفكر فى كل امر ليقبل اليه الراء والافكار قوله عليه السلام : عدلت رايه العقول ، اى حكم العقول بعدالة رأيه و صوابه .

قوله عليه السلام : أمنه قومه بالفتح اى أمن قومه من شره او بالمد اى أمن من شرقومه او عده قومه امينا ونال الحاجة التى توهم حصولها فى اطلاق اللسان .

قوله عليه السلام : وليس فى البرق الخاطف الخ لعل المراد انه لا ينفعك ما يقرع سمعك من العلوم النادرة كالبرق الخاطف بل ينبغي ان تواظب على سماع المواعظ وتستضيء دائماً بانوار الحكم لتخرجك من ظلم الجهالات ، ويحتمل ان يكون المراد لا ينفع سماع العلم مع الانغماس فى ظلمات المعاصى والذنوب .

قوله (ع) : والصبر اى على الفقر او مطلقا .

قوله (ع) : جلباب المسكنة قال الفيروز آبادي : الجلباب كسر داب وسنمار

القميص وثوب واسع للمرأة دون الملحفة . او ماتغطى به ثيابها من فوق كالملحفة
أو هو الخمار .

قوله (ع) : قرابة مستفادة اى استفدتها بالمودة ،

قوله (ع) : ووصول معدم ، اى من يصل الناس بحسن الخلق والمودة مع
فقره خير ممن يكثر فى العطاء وهو جاف اى سيبى الخلق غليظ وفى الفقيه : مكان
مكثر مثر يعنى ذا ثروة من المال ، فالمعنى ان الفقير المتودد خير من الغنى المتجافى
وعبارة الكتاب ايضاً يحتمل ذلك .

قوله (ع) : ومن اطلق طرفه ، الطرف : بسكون الراء العين ، وبالتحريك اللسان
والخبر يحتملها كما لا يخفى .

قوله (ع) : وقد اوجب الدهر شكره اى يجب شكر المنعم سواء كان هو
سبحانه او غيره و يحتمل ان يكون كناية عن قلة نيل السئوال فى الدهر بل هو
اظهر .

قوله (ع) : قل ما ينصفك اللسان اى اذا مدحت أحداً لا ينصفك اللسان بل
يطرى ويتجاوز عن حده ، و اذا سخطت على احد تدمه اكثر مما هو فيه و ازيد
مما يستحقه ، أو انه فى مدح الناس و شكرهم يقصر و فى ذمهم يفرط ، والاول
اظهر .

قوله (ع) من نال استطال ، النيل : اصابة الشئ ، وفى ق رجل نال جواداً
وكثير النائل ونال ينال نائلاً ونيلاصار نالاً ، فالمعنى من اصاب ملكاً او عزاً او مالاً
او علماً او غيرها من اسباب الشرف يلزمه غالباً الفخر والاستطالة فحذف المفعول
للابهام والتعميم ، والمراد ان الجود والكرم غالباً يوجبان الفخر والمن والاستطالة
قوله (ع) : وقل ما تصدقك على المجرد اى فى الغالب امنيتك كاذبة فيما
تعدك .

قوله عليه السلام : كم من عاكف الخ أى ينبغى الحذر عن الذنوب فى
جميع الاوقات لاحتمال كل وقت أن يكون آخر عمره وهو لا يعلم

قوله (ع): وانح القصد اى اقصد الوسط العدل من القول وجانب التعدى والافراط والتفريط ليخف عليك المؤمن ، فان من قال جورا او ادعى امرابطلا يشتد عليه الامر لعدم امكان اثباته .

قوله (ع) : و ان مع كل جرعة شرقا الشرق والغصه اعتراض الشىء فى الحلق ، و عدم اساغته والاول : يطلق فى المشروبات والثانى : فى المأكولات غالبا .

قوله عليه السلام : لا تنال نعمة الازوال اخرى . قال ابن ميثم : فان نعمها لا تجتمع اشخاصها كالقمة و لقمة بل و انواعها كالاكل والشرب والجماع انتهى .

اقول : ظاهره ان مادة الدنيا متناوبة فان من ليس له مال يكون أمنأصحيا غالبا ، واذا حصل له الغنى يكون خائفا أو مريضا لاينتفع بماله بل كل حالة من جهة نعمة ومن جهة بلاء كالمرض فانه نعمة لتكفيره السيئات فاذا ورد عليه نعمة الصحة زالت تلك النعمة الحاصلة بالبلاء

قوله (ع) : ولكل ذى رفق ، وفى بعض النسخ ولكل رفق وهو محررة بقية الحيوية اى لكل ذى حيوة قوت مقرر ، ولكل قدر من الحيوية قوت مقدر فلا ينفع الحرص فى طلبه ولاينبغى ارتكاب الاثم فى تحصيله ولكل حبة اكل قدر الله تعالى أن يأكلها فان قدر ان تأكلها تصل اليك بلا تعب ، وان قدر ان يأكلها غيرك فلاينفع تعبك فى تحصيلها مع انك قوت الموت وتموت البتة فلاى شىء تجمع مالا تحتاج اليه .

قوله (ع): يتنازعان اى كأنهما لسرعة انقضائهما وتواليهما يتنازعان فى هدم الاعمار ويتسارعان يريد كل منهما ان يسبق صاحبه فى ذلك .

قوله عليه السلام: كفر النعمة لؤم اللؤم بالضم مهموزا ضد الكرم واللوم بالفتح غير مهموز العدل والملامة والعبارة تحتملها وان كان الاول انسب والشئوم بالضم مهموزاً ضد اليمين

قوله (ع): ان من الكرم اى الجود أو الكرامة .

قوله (ع) : و من العبادة اظهار اللسان فى اكثر النسخ بالمعجمة بالاضافة الى المفعول او الفاعل والمراد ما تظهره اللسان من المواعظ والنصائح والمداراة مع الخلق ولين الكلام معهم ، وفى بعضها بالطاء المهملة اى تطهير اللسان عن الكذب والغيبة والنميمة والفحش وامثالها .

قوله (ع) : ليس كل طالب يصيب الغرض : ترك الحرص فى طلب الامور الدنيوية فانه ليس كل ما يطلب يدرك ولا كل غايب يرجع اليك

قوله (ع) : لا ترغب فيمن زهد فيك اى لا تطلب صحبة من لا يريد صحبتك ويتنفر عنك من ابناء الدنيا ، ويمكن ان يكون المراد ترك الدنيا فانها تفر عن كل من رغب اليها .

قوله عليه السلام : رب بعيد هو أقرب من قريب اذ كثير من الامور التى يعدها الانسان بعيدا عنه كالموت والمصائب بل بعض النعم ايضا قريب منه وهو لا يعلم حتى يرد عليه ، وكذا رب أمر يظنه قريباً منه ولا يأتيه وان بذل جهده فى تحصيله .

قوله (ع) : أدركه المقيّل اى النوم والاستراحة فى القائلة وهى نصف النهار فكذا من أسرع فى سفر الاخرة يدرك الراحة بعد انتهاء السفر

قوله عليه السلام : استرعورة اخيك اى عيوبه كما تعلمهما فيك و تسترها على نفسك وتبغض من يفشيها عليك ولعل هتكك ستر اخيك يوجب هتك سترك قوله (ع) : من لم يرع بالمهملة من رعى اى عدم الرعاية فى الكلام يوجب اظهار الفخرو يمكن ان يكون بضم الراء من الروح بمعنى الخوف ، وفى بعض النسخ بالمعجمة يقال كلام فرغ اذا لم يفصح عن المعنى فالمراد ان انتظام الكلام ورعاية الفصاحة فيه اظهار للفخرو الكمال فيكون مدحا لازما وفى امالى الصدوق ره من لم يرع فى كلامه اظهر هجره ، والهجر الفحش وكثرة الكلام فيما لا ينبغي ولعله اظهر.

قوله (ع) : اضاعة الزادى الاسراف فيه وصرفه فى غير مصارفه .

قوله (ع) : مع عظم الفاقة غداى فى القيمة الى أجر المصيبة .

قوله (ع) : وما تناكرتم اى ليس تناكر كم وتباغضكم الا لذنوبكم اذ لما نزع فى الطاعات، ويحتمل ان يراد بالذنوب الاخلاق الذميمة التى هى ذنوب القلب وتورث التناكر كالحسد والكبر والحقد وحب الدنيا ويحتمل أن يكون المراد بالتناكر الجهل بالحق ، وفضل الطاعات قال الفيروز آبادى : تناكر تجاهل ، والقوم تعادوا وتناكره جهله .

قوله (ع) : فما اقرب الراحة اى فى الذنوب والمعاصى من التعب فى الاخرة او المراد سرعة تقلب احوال الدنيا .

قوله (ع) : كل نعيم دون الجنة اى غيرها او عندها اى بالنسبة اليها وكذا فى الفقرة الثانية .

قوله (ع) : وعند تصحيح الضمائر اى اذا اراد الانسان تصحيح ضميره عن النيات الفاسدة والاخلاق الذميمة تبدو له العيوب الكبيرة العظيمة الكامنة فى النفس والاخلاق الذميمة الجليلة التى خفيت عليه تحت استار الغفلة .

قوله (ع) : من طول الجهاد اى المجاهدة مع الاعادى الظاهرة ، والسعى فى الطاعات .

قوله (ع) : لكنك أدهى العرب الدهاء النكر وجودة الرأى والمراد هنا المكر والحيل الباطلة .

قوله (ع) : وذروة الذوايب الزلفة قال الجوهرى : ذرى الشئ بالضم اعاليه الواحد ذروة، وذروة ايضا بالضم وهو اعلى السنام وقال الفيروز آبادى : الذوابة الناصية او منبتها من الرأس، وشعر فى اعلى ناصية الفرس ومن العز والشرف ومن كل شئ اعلاه انتهى .

اقول : المراد اعلى اعلى درجات القرب ، والغاية النهاية وقد تطلق على المسافة اى منتهى نهايات الامانى التى تنتهى اليها امانى الخلق، او منتهى مسافتها

الممتدة الطويلة المدى، والحضر بالضم العدو أى مائة عام بقدر عدو الفرس الجواد النجيب الكثير العدو .

قوله (ع) : ما بين مرقاة درة هى اللؤلؤة العظيمة لعل المراد منها نوع من اللؤلؤة ومن اللؤلؤ نوع آخر وليس الدر فى رواية ابن سنان ، ورواية ابى سعيد الخدرى فى وصف الوسيلة كما ذكرهما الصدوق رحمه الله، والمراد بالجواهر نوع آخر غير ما ذكر كالبلور مثلاً ويلنجوج عود البخور .

قوله (ع) : قد انافت اى ارتفعت واشرفت .
وقوله (ع) : بریطتين الریطة بفتح الراء كل ثوب رقيق لين، والاكيل شبه عصاة تزين بالجواهر يزين به التاج ، والمراد بتاج النبوة ، التاج الذى يكسى لاجل النبوة اوهو علامة النبوة وكذا اكيل الرسالة .

قوله (ع) : من أرجوان النور هو معرب ارغوان ويطلق على كل لون يشبهه واعلام الازمنة الاوصياء وسائر الائمة صلوات الله عليهم .

قوله عليه السلام : بهت اى تحير من العجب .

قوله (ع) : بسطة البصر اى قدر مد البصر .

قوله (ع) : طوبى لمن احب الوصى قال الجزرى فيه فطوبى للغرباء طوبى اسم الجنة وقيل : هى شجرة فيها اصلها فعلى من الطيب فلما ضمت التاء انقلبت الياء واوا فيه : طوبى للشام المراد بها ههنا فعلى من الطيب انتهى .

اقول : ورد فى اخبارنا المتواترة ان طوبى شجرة فى الجنة اصلها فى دار النبى والائمة عليهم السلام ، وفى دار كل مؤمن غصن منها .

قوله (ع) : ظلمة وفى بعض النسخ ظلة وهى اظهر ، وهى بالضم السحاب وما اظلك من شجر وغيرها .

قوله (ع) : ولانال الروح : الروح بالفتح الراحة والرحمة.

قوله (ع) : والافتداء بنجومهما اى الائمة من اولادهما واثارهما وعلومهما.

قوله (ع) : ومحليه اى يذكر حليته ووصفه وفضائله يقال حلاه تحلية اى نعته ووصفه .

قوله (ع): عن بينة أى بعد بينة فعن تكون بمعنى بعد او معرضاً عن بينة .
قوله (ع): لان الله حسم اى قطع وفى بعض النسخ ختم .
قوله (ع) : ومهيمنه اى شاهده .

قوله تعالى: «فما ارسلناك عليهم حفيظاً» اى تحفظ عليهم اعمالهم وتحاسبهم عليها انما عليك البلاغ وعلينا الحساب او حفيظاً تسئل عن اعمالهم وتعاقب عليها بل انما عليك البلاغ المبين .

قوله (ع): فكان ذلك اى ما بين فى هذه الاية من وجوب طاعته .
قوله (ع) : وشاهدا اى حجة وبرهانا .

قوله (ع): ورضاه معطوف على محبة الله ، وغفران الذنوب عطف بيان له او بدل اى اتباعه يوجب رضى الله الذى هو غفران الذنوب ، او رضاه مبتداء وضميره راجع الى الرسول وغفران الذنوب خبره ، والاخير اظهر .
قوله (ع) : محادة الله المحادة المخالفة والمنازعة .

قوله (ع) : والبعد هو مبتداء ومسكن النار على صيغة اسم الفاعل خبره .
قوله (ع) : وجعلنى زلفة الزلفة بالضم القرب والمنزلة اى جعلنى وسيلة قرب المؤمنين قوله عليه السلام : وشدد بى ازر رسوله قال الجوهرى : الازر القوة وقوله تعالى «اشدد به ازرى» اى ظهرى .

قوله (ع): وحبانى باحكامه فى النهاية يقال حباه كذا بكذا اذا اعطاه، والحباء العطية قوله عليه السلام: وقد حشده يقال : حشد القوم اى اجتمعوا ، وكان فيه حذفاً وايصالاً اى حشدوا عنده او معه اوله .

قوله (ع) : وانغصت بهم المحافل اى تضيقت بهم قال الفيروز آبادى: منزل غاص بالقوم ممتلىء واغص علينا الارض ضيقها وقال: المحفل كمجلس المجتمع .
قوله (ع) : عن الله : الظاهر تعلقه بقوله عقل اى فهموا عن ربهم بتوسط

الرسول او بتوفيق ربهم ويحتمل تعلقه بالنطق وهو بعيد ، وعقل عن الله شايع في الاخبار .

قوله (ع) : فاقتضى على صيغة المتكلم أو الغائب اى فاقتضى كلام النبي (ص) نبوة .

قوله (ع) : فاصحح ، وفي بعض النسخ فاصطاح بمعناه ولعله تصحيف .

قوله (ع) : وانزل الله الخ يحتمل وجهين الاول : ان يكون المراد انزل الآية السابقة فالمراد بقوله (ع) : وهو قوله ان المولى الذى اثبت لى رسول الله صلى الله عليه وآله هو بالمعنى الذى اثبته الله لنفسه فى قوله مولاهم الحق اى السيد لمطاع والاولى بالنفس والمال . والثانى : ان يكون المراد انزال الآية اللاحقة بأن يكون مولاهم مبتداء والحق خبره ويكون المراد بالمولى امير المؤمنين (ع) كما ورد به بعض الاخبار فى تفسيرها ويكون فى قراءة اهل البيت الحق بالرفع، ويمكن توجيهه على القراءات المشهورة التى هى بالجر ايضا بهذا المعنى بأن يكون مولاهم بدل اشتمال للجلالة والرد اليه تعالى يكون على المجاز والمعنى الرد الى حججه للحساب وقد شاع ان الملوك ينسبون الى انفسهم ما يرتكبه خدمهم كما ورد فى تفسير قوله تعالى «ثم ان الينا اياهم» انهم عليه السلام قالوا: الينا اياهم الخلق وعلينا حسابهم ، والحق خلاف الباطل والثابت الباقي وقيل بمعنى المحق. قوله (ع) : فى مناقب متعلق باول الكلام اى قائلا فى محفله هذا فى جملة مناقب ويمكن ان يقرأ فى التشديد ومناقب بالضم بان يكون مبتداء والظرف خبره والاول اظهر .

قوله (ع) : ولئن قمصها يقال : قمص القميص اى لبسه والضمير راجع الى الخلافة اى لبسوها كالقميص .

قوله (ع) : واعتقداها اى حفظاها وشداها على انفسهما ، واعتقدا وظنا انهم لهما قال الجوهري : اعتقد ضيعة ومالا أى اقتناها واعتقد كذا بقلبه .

قوله (ع) : يتلاعنان فى دورهما اى فى نار البرزخ ونار الخلد .

اقول: ظاهر هذه الفقرات ان هذه الخطبة كانت بعد انقضاء دولتهما ووصولهما الى عذاب الله وهو ينافي ما مر في اول الخبر انها كانت بعد سبعة أيام من وفاة الرسول فيحمل على انها اخبار عما يكون من حالهما بعد ذهابهما الى عذاب الله يقول: لقريته اى ابوبكر لعمر، والاشقى هو عمر «عة» والرثوة: البذاذة وسوء الحال وقد ورد في الاخبار ان المراد بفلان فى الآية ابوبكر والذكر هو ولاية على عليه السلام.

روى محمد بن العباس بن ماهيار فى تفسيره باسناده عن حريز عن ابي - عبدالله (ع) انه قال قوله عز وجل « يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا » يعنى على بن ابي طالب (١) (ع) .

وروى نحوه عن ابي حمزة الثمالى عن ابي جعفر (ع) (٢) .

وروى ايضا باسناده عن ابي عبدالله (ع) انه قال : والله ما كنى الله فى كتابه حتى يقول « يا ويلتى ليتنى لم اتخذ فلانا خليلا » وانما هى فى مصحف على (ع) يا ويلتى ليتنى لم اتخذ الثانى خليلا وسيظهر يوما ما (٣) .

وروى محمد بن جمهور فى كتاب الواحدة باسناده عن ابي جعفر (ع) فى قوله تعالى (يوم بعض الظالم على يديه) يقول يا ليتنى الاية قال يقول الاول للثانى .

وروى على بن ابراهيم فى تفسيره باسناده عن ابي جعفر عليه السلام فى قوله تعالى « يوم بعض الظالم على يديه » قال: الاول يقول « يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا » يعنى عليا وليسا « يا ويلتى ليتنى لم اتخذ فلانا خليلا » يعنى الثانى « لقد اضلنى عن الذكر بعد اذ جائئى » يعنى الولاية « وكان الشيطان وهو » الثانى للانسان خذولا « (٤) .

وروى فى الاحتجاج فى حديث الزنديق الذى سال عن الصادق (ع) مسائل

حيث قال (ع) بعد ايراد هذه الاية ان الكناية عن اسماء ذوى الجرائر العظيمة من المنافقين فى القرآن ليست من فعله تعالى وانها من فعل المغيرين والمبدلين الذين جعلوا القرآن عضييىن واعتاضوا الدنيا من الدين (١).

وروى العياشى رة فى تفسيره عن ابراهيم بن عمر قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان فى القرآن مامضى وما يحدث وما هو كائن كانت فيه اسماء الرجال فالقيت وانما الاسم الواحد منه فى وجوه لاتحصى يعرف ذلك الوصاة (٢) .

قوله (ع) والحطام هو المنكسر من الخشب والحشيش والنبات ويشبه به الدنيا لعدم ثباتها وكونها مشوبة بما يكدرها .

وقوله عليه السلام : لهما فى موضع جزاء الشرط ، واللام لجواب القسم المقدر .

قوله عليه السلام : فى اخيب وفود، الوفود : الورود وجمع الوافد والمراد هنا الثانى .

قوله (ع) : والعن مورود والظاهر ان العن هنا مشتق من المبني للمفعول على خلاف القياس كاعذر و اشهر واعرف أى يدخلون فى قوم مورود عليهم هم اكثر الناس استحقاقا للعن ، ويحتمل ان يكون مشتقا من المبني للفاعل اى القوم الذين هم يردون عليهم يلعنونهم اشد اللعن .

قوله (ع) : ويتناعقان النعيق : صوت الغراب ، والصوت الذى يزجر به الغنم وقد شاع فى عرف العرب والعجم تشبيه الصوت الذى يصدر عند غاية الشدة بصوت البهائم .

قوله (ع) : من مندوحة المندوحة : السعة والمفر

قوله (ع) : وسدنة أو ثان قال الجوهرى : السادن خادم الكعبة وبيت الاصنام والجمع السدنة .

قوله (ع) : يقيمون لها المناسك اى الذبايح والقرايين ، ويحتمل مناسك الحج وسائر العبادات ايضا .

قوله (ع) : وينصبون لها العتائر قال فى النهاية : وفيه على كل مسلم اضحاة وعتيرة : كان الرجل من العرب ينذر النذر يقول : اذا كان كذا وكذا وبلغ شأؤه كذا فعليه ان يذبح من كل عشرة منها فى رجب كذا وكانوا يسمونه العتائر وقد عتر يعتر عتراً اذا ذبح العتيرة وهذا كان فى صدر الاسلام واوله ثم نسخ ، وقد تكرر ذكرها فى الحديث قال الخطابى : العتيرة تفسيرها فى الحديث انها شاة تذبح فى رجب وهذا هو الذى يشبه معنى الحديث ويليق به بحكم الدين واما العتيرة التى كانت تعترها الجاهلية ، فهى الذبيحة التى كانت تذبح للاصنام فيصب دمها على رأسها .

قوله عليه السلام : ويجعلون لها البحيرة قال الشيخ الطبرسى : البحيرة الناقة اذا انتجت خمسة ابطن فان كان آخرها ذكراً بحروا أذننها اى شقوها و حرموا ركوبها ولا تطرد عن ماء ولا مرعى ولولقيها المعبى لم يركبها ، والسائبة ما كانوا يسبوننه كأن الرجل يقول : اذا قدمت من سفرى او برئت من مرضى فناقتى سائبة ، فكانت كالبحيرة فى تحريم الانتفاع بها ، وكان الرجل اذا اعتق عبدا قال هو سائبة ولا عقل بينهما ولا ميراث ، وكانوا يسبونهما لطواغيتهم ولسدنة الاصنام، والوصيلة فى الغنم : كانت الشاة اذا ولدت ذكراً ذبحوه لالتهتهم فان ولدت ذكراً وانثى قالوا : وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لاجلها، والحامى : هو الفحل اذا انتجت من صلبه عشرة ابطن قالوا : قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى انتهى ،

وقد ذكر المفسرون و اللغويون لكل منهما معانى اخرى ، لا طائل فى ذكرها .

قوله (ع) : ويستقسمون بالازلام قال الشيخ الطبرسى رحمه الله : هى قداح

كانت لهم مكتوب على بعضها : امرنى ربى وعلى بعضها نهانى ربى وعلى بعضها غفل فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة مايقسم له بالازلام مما لم يقسم بالازلام، وقيل هو الميسر وقسمتهم الجزور على القдах العشرة ، فالغذله سهم ، والتوأم له سهمان ، والمسبل له ثلاثة اسهم ، والنافس له اربعة اسهم والحس له خمسة أسهم، والرغيب له ستة اسهم ، والمعلى له سبعة اسهم ، والسفيح و المنيح والوغد لا انصباء لها وكانوا يدفعون القдах الى رجل يقسمها ، وكان ثمن الجزور على من يخرج هذه الثلاثة التى لا انصباء لها وهو القمار الذى حرمه الله عزوجل، وقيل هو الشطرنج والنرد .

قوله عليه السلام : عامهين عن الله قال الجزرى: العمه فى البصيرة كالعمى فى البصر .

قوله (ع) : مهطعين الى البعاد يقال : اهطع فى عدوه اى اسرع اى مسرعين الى مايبعدهم عن الله وعن الحق والرشاد .

قوله (ع) : قد استحوذ قال الجوهرى : استحوذ عليه الشيطان اى غلب وهذا جاء بالواو على اصله كما جاء استروح واستصوب وقال ابو زيد : هذا الباب كله يجوز ان يتكلم به على الاصل تقول العرب: استصاب واستصوب واستجاب واستجوب وهو قياس مطرد عندهم .

قوله (ع): وغمرتهم سوداء الجاهلية لعله من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اى الجاهلية السوداء ويشبه الجهل والكفر والضلال بالسواد ، ويحتمل ان يكون السوداء كناية عن البدع المظلمة أو الملل الباطلة المضلة مضافة الى الجاهلية

قوله (ع) : ورضعوا جهالة وانفطموا ضلالة اى كانوا فى صغرهم وكبرهم فى الجهالة والضلالة، او انه تمكنت الضلالة والجهالة فيهم كانهما كانتا غذائهما الذى اشتد عليه عظمهم ، ونبت عليه لحمهم ، أو انهم جاهلون فى كل امر شرعوا فيه ضالون عند اقلاعهم عنه اى مبنى كل أمورهم على الجهل والضلال ، وفى بعض النسخ و انتظموا لها ضلالة فالضمير راجع الى الجهالة ، اى انتظموا مع

الجهالة في مسلك او الضمير مبهم يفسره قوله ضلالة ، اى صاروا ضلالة و لعله
تصحيح .

قوله (ع) : واسفر بنا عن المحجب الخ أى اظهر بسببنا كاشفا عن حجب الغيب
التي احاطت بنا نورا ،

و قوله : نورا مفعول للاسفار ، والمراد انسه اظهر بكل منا نوراً والمراد
بالنور ذواتهم عليهم السلام ، على سبيل التجريد من قبيل لقيت بزيد اسدا ، أو
علومهم وبركاتهم وآثارهم ، ويحتمل ان يكون المراد بالنور الرسول (ص)
وعلى الاخير يحتمل ان يكون الباء للمعية ، ويحتمل ان يكون الباء للتعدية
اذ الغالب ان الاسفار يستعمل لازماً بمعنى الاضاعة فقوله: نوراحال، وانما افرد للاشعار
بأنهم نور واحد تنزيلاً للجميع منزلة شخص واحد

قوله (ع): فتبوؤ العز بعد الذلة اى سكنوا واستغروا فى العز .

قوله (ع) : اهل نعمة مذكورة اى يذكرها الناس على وجه التعظيم

قوله (ع) : وكرامة ميسورة اى حصلت لهم باليسر

قوله (ع) : بعد كوف اى تفرق و تقطع قال الفيروز آبادى : كوفت الاديم
قطعته .

قوله عليه السلام : معد بن عدنان هو ابو العرب اى ظهر بنا فخر العرب
و عزهم .

قوله (ع) : وأولجناهم اى ادخلناهم .

قوله (ع): دار السلام: اى الجنة لسلامة من يدخلها عن الافات أو بيت السلامة
والامن فى الدنيا .

قوله (ع) : واشملناهم اى ألبسناهم واعطيناهم

قوله (ع) : وفلجوا الفلج : الظفر والفوز.

قوله (ع) : من حام اى من يحمى الدين بالجهاد.

قرله (ع) : ويأتون المثابة اى الكعبة لقوله تعالى « واذجعلنا البيت مثابة» اى

مرجعاً لهم او محلاً لتحصيل الثواب

قوله (ع): الا كلمحة من خفقة للمح سرعة الابصار والخفقة: النعس والاضطراب ويقال: خفق السراب اى اضطرب ولمع ، والحاصل المبالغة فى سرعة ارتدادهم عن الدين بعد نفوت النبى (ص)، ووميض البرق: لمعانه.

قوله (ع): وانتكصوا اى رجعوا قهقرى.

قوله (ع) : و طلبوا بالاوتار الاوتار جمع وتر بالكسر وهى الجنابة اى طلبوا دماء من قتل من الكفار بسيف امير المؤمنين عليه السلام وسائر المؤمنين وارادوا تدارك ما وصل من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الى عشائهم فى اهل بيته .

قوله (ع) واظهروا الكتابىب هى جمع كتيبة بمعنى الجيش اى رتبوا الجيوش لغزاء اهل بيت الرسول (ص) ان خالفوهم .

قوله عليه السلام: وردمو الباب الردم السدأى سدوا باب بيت الرسول (ص) كناية عن منع اتيان الناس الى باب بيته ورجوعهم الى اهل بيته .

قوله (ع): وفلوا بالقاء واللام المشددة : اى كسروا اشارة الى ما فعله قنفذ بامر عمر أو كناية عن السعى فى تزلزل بنيانهم وبذل الجهد فى خذلانهم ، و فى بعض النسخ بالقاف اى ابغضوا داره واظهروا عداوة صاحب البيت .

قوله عليه السلام: وبعثوا من انواره اى علومه و احكامه او الائمة المتشعبين من «عن-خ» نوره.

قوله (ع) من المهاجرى الانصارى اى المنسوب الى طائفة المهاجرين الداخل فيهم والداخل فى الانصار لنصرة الرسول (ع) معهم وفى بعض النسخ من مهاجر الانصارى فيكون بفتح الجيم مصدراً فى الموضوعين وهو اظهر .

قوله (ع) تاموس هاشم اى صاحب اسرار الله واسرار الرسول من بنى هاشم قال الفيروز آبادى : التاموس صاحب السر المطلع على أمرك أو صاحب سر الخير

وجبرئيل عليه السلام والحاذق و من يلطف مدخله قال الجزرى فى حديث المبعث انه لياتيه الناموس الاكبر الناموس صاحب سر الملك ، وقيل الناموس صاحب سر الخير والجاسوس صاحب سر الشر واراد به جبرئيل (ع) لان الله تعالى خصه بالوحى والغيب الذى لا يطلع عليهما غيره .

قوله (ع): الاوان اول شهادة الزور المخ لم أردعوا هم النص على ابي بكر فى غير هذا الخبر وهو غريب .

قوله (ع) : عن قليل يجدون غب ما يعملون عن هنا: هى بمعنى بعد كما صرح به الفيروز آبادى ، والغب بالكسر عاقبة الشئ .

قوله (ع) : ولئن كانوا فى مندوحة من المهل أى سعة من المهلة .
و قوله (ع) و شفى اى قليل قوله (ع) و سعة من المنقلب اى الانقلاب و الرجوع الى الله بالموت .

قوله (ع) : و ثمود بن عبود ، عبود : كتثور و ثمود اسم قوم صالح النبى (ع)
قوله (ع) وليعترفوا الاهاية له الاهاية : لعلها بمعنى الهيبة والمخافة ولم اجده فيما عندى من كتب اللغة .

قوله (ع) : فلما بلغوا المدة اى آخرها قوله (ع) واستتموا الاكلة اى الرزق المقدر لهم .

قوله (ع) : فمنهم من حصب على البناء للمفعول من المجرد اى رمى بالحصباء وهى الحصا من السماء والظلة السحاب وفى بعض النسخ الظلمة .

قوله (ع): ومنهم من أردته الرجفة اى اهلكته الزلزلة .

قوله (ع) : و منهم من اردته الخسفة : اى اهلكته الخسف و السوخ فى الارض كقارون .

قوله عليه السلام : لكل اجل كتاب : اى مكتوب كتب فيه ذالك الاجل ، فاذا بلغ الكتاب اجله : يحتمل أن يكون اجله بدلا من الكتاب اى اذا بلغ اجل الكتاب وان يكون الكتاب مفعولا اى اذا بلغ الاجل والعمر الحد الذى كتب فى الكتاب

ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب الكتاب الذى فيه جميع تقديرات الشخص ،
فاذا تحقق جميع ما قدر عليه وبلغ الاجل الذى هو آخر التقادير .

قوله (ع) فلو كشف لك عما هوى اى انزل اليه الظالمون بعد انقضاء آجالهم
وموتهم .

قوله (ع) : وهل هى اى دنياهم وما كانوا يتمتعون فيها فى سرعة انقضائها
وقلة تمتعهم بها الاكلعة لعقها آكل باصبعيه مرة او كشربة شربها جرعة او كنعسة
نعسها وسان أى النائم الذى لم يستغرق فى النوم .

والمعرة : الاسم ، والاذى ، والغرم ، والدية ، والجناية، وتلزمهم على باب
الافعال والمعرات فاعله و خزيا أو جزاء على اختلاف النسخ مفعوله و يحتمل ان
بكون على بناء المجرد ويكون جزاء مفعولا لاجله .

قوله (ع) : من تنكب محجته اى عدل عن طريقه الواضح .

قوله (ع) : وحاد اى مال .

قوله عليه السلام : واقتحم الاقتحام : الدخول فى الامر من غير روية .

قوله (ع) الاجزاء استثناء من النفى المفهوم من قوله فما جزاء .

ولنتكف - فى شرح هذا الخبر المشتمل على الفوائد الخبيلة بما ذكرنا حذرا
من الاطئاب و لم نوف حقه لثلا يكثر حجم الكتاب و تركنا استخراج دقايق
الاسرار لاولى الالباب و الانظار ولما ورد وصف الوسيلة فى خبر آخر من طرق
العامه يؤيد ما ذكر فى هذا الخبر أحببت ايراده .

روى الصدوق رحمه الله فى المجالس عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن احمد
بن محمد بن يحيى عن العباس بن معروف عن ابي حفص العبدى عن ابي هرون
العبدى عن ابي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا سألت الله
عز وجل فاسئله لى الوسيلة فسألت النبى (ص) عن الوسيلة فقال : هى درجتى
فى الجنة وهى الف مرقاة ما بين المرقاة الى المرقاة حضر الفرس الجواد شهراً
و هى ما بين المرقاة جوهر الى مرقاة زبرجدة و مرقاة ياقوت الى مرقاة ذهب

الى مرقاة فضة فيؤتى بها يوم القيامة حتى تنصب مع درجة النبيين فهي في درج النبيين كالقمر بين الكواكب فلا يبقى يومئذ نبي ولا صديق ولا شهيد الا قال طوبى لمن كانت هذه الدرجة درجته .

فيأتى النداء من عند الله عز وجل يسمع النبيين وجميع الخلق هذه درجة محمد صلى الله عليه وآله فأقبل وأنا يومئذ متزرب ربطة من نور على تاج الملك والكليل الكرامة وعلى بن ابي طالب امامي وبيده لوائي و هو لواء الحمد مكتوب عليه لا اله الا الله المفلحون هم الفائزون بالله واذ امرنا بالنبيين قالوا : هذان ملكان مقربان لم نعرفهما ولم نرهما و اذا مرنا بالملائكة قالوا هذان نبيان مرسلان حتى اعلو الدرجة وعلى يتبعني حتى اذا صرت في اعلى درجة منها وعلى (ع) اسفل مني بدرجة فلا يبقى يومئذ نبي ولا صديق ولا شهيد الا قال طوبى لهذين العبدین ما اكرمهما على الله فيأتى النداء من قبل الله جل جلاله يسمع النبيين والصديقين والشهداء والمؤمنين هذا حبيبي محمد وهذا وليي على طوبى لمن احبه وويل لمن ابغضه وكذب عليه.

ثم قال رسول الله (ص): فلا يبقى يومئذ من احبك (١) يا على الاستروح الى هذا الكلام ، وابيض وجهه وفرح قلبه ، ولا يبقى أحد ممن عساذك أو نصب لك حربا أو جحد لك حقا الا اسود وجهه واضطربت قدماه ، فبينما أنا كذلك اذا ملكان قد اقبلا الى أما احدهما فرضوان خازن الجنة وأما الاخر فمالك خازن النار فيدنو رضوان فيقول السلام عليك يا أحمد فأقول السلام عليك أيها الملك من انت؟ فما أحسن وجهك واطيب ريحك فيقول انا رضوان خازن الجنة وهذه مفاتيح الجنة بعث بها اليك رب العزة فخذها يا أحمد ، فأقول قد قبلت ذلك من ربي فله الحمد على ما فضلني به ادفعها الى أخى على بن ابي طالب عليه السلام .

ثم يرجع رضوان فيدنوا مالك فيقول : السلام عليك يا أحمد فأقول السلام

عليك أيها الملك من أنت ؟ فما اقبح وجهك وأنكر رؤيتك فيقول: أنا مالك خازن النار وهذه مقاليد النار بعث بها إليك رب العزة فخذها يا أحمد ، فأقول قد قبلت ذلك من ربي فله الحمد على مافضلني به ادفعها الى اخي على بن ابي طالب (ع). ثم يرجع مالك فيقبل على (ع) ومعه مفاتيح الجنة ومقاليد النار حتى يقف على عجرة جهنم وقد تطاير شررها وعلا زفيرها، واشتد حرها وعلى آخذ بزمامها فتقول له جهنم: جزبي يا على فقد اطفأ نورك لهبي فيقول لها على عليه السلام قري يا جهنم خذي هذا واتركي هذا خذي هذا عدوى واتركي هذا وليي فلجهنم يومئذ أشد مطاوعة لعلی من غلام احدكم لصاحبه فان شاء يذهبها يمينة ، وان شاء يذهبها يسرة ، ولجهنم يومئذ أشد مطاوعة لعلی فيما يأمرها به من جميع الخلاق (١) .

ورواه على بن ابراهيم في تفسيره عن ابيه عن عبدالله بن المغيرة عن عبدالله ابن سنان عن أبي عبدالله (ع) بأذني تغيير

الحديث الرابع والعشرون

مارويته بالاسانيد السالفة عن الكليني مما رواه في روضة الكافي عن محمد ابن على بن معمر عن محمد بن على قال : حدثنا عبدالله بن ايوب الاشعري عن عمرو الاوزاعي عن عمرو بن شمر عن سلمة بن كهيل عن ابي الهيثم بن التيهان ان أمير المؤمنين عليه السلام خطب الناس بالمدينة فقال : الحمد لله الذي لاله الا هو كان حيا بلا كيف ولم يكن له كان ، ولا كان لكانه كيف ، ولا كان له أين ولا كان في شيء ولا كان على شيء ، ولا ابتدع لكانه مكانا ، ولا قوى بعد ماكون شيئا ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا ، ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا ، ولا يشبه شيئا ، ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه ، ولا يكون خلوا منه بعد ذهابه ، كان الها حيا بلا حيوة ومالكا قبل أن ينشئ شيئا ، ومالكا بعد انشائه للكون ، وليس يكون لله كيف ولا أين ، ولا حد يعرف ولا شيء يشبهه ، ولا يهرم لطول بقاءه

ولا يضعف لذعرة ، ولا يخاف كما تخاف خليقته من شيء ولكن سميع بغير سميع ، وبصير بغير بصر ، وقوى بغير قوة من خلقه ، لاتدركه حديق الناظرين ، ولا يحيط بسموه سمع السامعين ، اذا اراد شيئاً كان بلا مشورة ، ولا مظاهرة ولا مخابرة ، ولا يسأل احداً عن شيء من خلقه اراده ، لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير .

واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ، واشهد ان محمداً عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، فبلغ الرسالة وانهج الدلالة صلى الله عليه وآله ايها الامة التي خدعت فانخدعت فعرفت خديعة من خدعها فاصرت على ما عرفت واتبعته اهوائها وضربت في عشواء غوايتها (١) ، وقد استبان لها الحق فصدعت (٢) والطريق الواضح فتنبهته .

أما والذي فلق الحبة وبرء النسمة لو اقتبستم العلم من معدنه وشربتم الماء بعدوبته وادخرتم الخير من موضعه ، وأخذتم الطريق من واضحه وسلكتم من الحق نهجه لانهجت بكم السبل وبدت لكم الاعلام واضاء لكم الاسلام فأكلتم رغداً وما عال فيكم عائل ، ولا ظلم منكم مسلم ولا معاهد ولكن سلكتم سبيل الظلام ، فاظلمت عليكم دنياكم برحبها وسدت عليكم ابواب العلم ، فقلتم بـاهوائكم واختلقتكم في دينكم فأفقيتم في دين الله بغير علم واتبعتم الغواية فأغوتكم وتركتم الائمة فتركوكم فاصبحتم تحكمون بأهوائكم اذا ذكر الامر سألتهم أهل الذكر ، فاذا أفتوكم قلتم هو العلم بعينه فكيف وقد تركتموه ونبتتموه وخالفتموه رويداً عما قليل تحصدون جميع ما زرعتم وتجدون وخيم ما اجترتم وما اجتلبتم .

والذي فلق الحبة وبرء النسمة لقد علمتم اني صاحبكم والذي به أمرتم واني عالمكم والذي بعلمه نجاتكم ووصى نبيكم وخيرة ربكم ولسان نوركم والعالم بما يصلحكم فعن قليل رويداً ينزل بكم ما وعدتم وما نزل بالأمم قبلكم وسيستلکم

الله عزوجل عن ائمتكم ، معهم تحشرون ، والى الله غداً تصيرون .
 أما والله لو كان لى عدة اصحاب طالوت ، أو عدة أهل بدر وهم اعدادكم
 (اعداءكم - خ) لضربتكم بالسيف حتى تؤلوا الى الحق وتنبوا للصدق فكان ارتق
 للفتق وأخذ بالرفق ، اللهم فاحكم بيننا بالحق وانت خير الحاكمين .
 قال : ثم خرج من المسجد فمر بصيرة فيها نحو من ثلثين شاة فقال والله لو
 ان لى رجالا ينصحون لله عزوجل ولرسوله بعدد هذا الشاة لازلت ابن آكلة الذباب
 عن ملكه قال: فلما امسى بايعه ثلثمائة وستون رجلا على الموت فقال لهم أمير المؤمنين
 عليه السلام: اغدوا بنا الى احجار الزيت محلقين وحلق أمير المؤمنين عليه السلام
 فما وافى من القوم محلقا الا ابوذر والمقداد وحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر
 وجاء سلمان فى آخر القوم .

فرفع يده الى السماء فقال اللهم ان القوم استضعفوني كما استضعفت بنو
 اسرائيل هرون اللهم فانك تعلم ما نخفى وما نعلن ، وما يخفى عليك شىء فى الارض
 ولا فى السماء توفيى مسلما والحقنى بالصالحين ، أما والبيت والمفضى الى البيت
 وفى نسخة والمزدلفة والخفاف الى التجمير لولا عهد هذه الى النبی الامى لاوردت
 المخالفين خليج المنية ولا رسلت عليهم شيايب صواعق الموت وعن قليل سيعلمون (١).

تنوير

هذه الخطبة تسمى بالطالوتية وفى سندها ضعف على مصطلح القوم لكن بلاغة
 الكلام وغرابة الاسلوب والنظام تأبى عن صدوره عن غير الامام (ع) وانما سميت
 بالطالوتية لذكره فيها.

قوله عليه السلام : كان حيا بلا كيف اى بالاحیوة زائدة يتكيف بها ولا كيفية
 من کیفیات التى تتبع الحیوة فى المخلوقين ، بل حیوته علمه و قدرته و هما غیر
 زايدتين على ذاته

قوله (ع) : ولم يكن له كان الظاهر ان كان اسم لم يكن لانه لما قال (ع) كان ، اوهم العبارة زمانا فنفي (ع) ذلك بانه كان بلا زمان ، أولان الكون يتبادر منه الحدوث عرفا ويخترع الوهم للكون مبدأ نفى (ع) ذلك بأن وجوده تعالى ازلى لا يمكن ان يقال حدث فى ذلك الزمان فالمراد بكان على التقديرين ما يفهم ويتبادر أويتوهم منه .

قوله (ع) : ولا كان لكانه : يحتمل ان يكون المراد لكونه ويكون القلب على لغة ابي الحرث بن كعب حيث جوز قلب الواو والياء الساكنين ايضا مع انفتاح ما قبلهما الفا اى ليس له وجود زايد يتكيف به الذات ، وليس وجوده كوجود الممكنات مقرونا بالكيفيات

ويؤيده ما رواه فى كتاب التوحيد فى خبر شبيه بصدر هذه الخطبة عن ابي جعفر (ع) : كان لم يزل حيا بلا كيف ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون ، كيف ولا كان له اين ، ولا كان فى شىء ولا كان على شىء ولا ابتدع لمكانه مكانا الى آخر الخبر ويحتمل أن يكون من الافعال الناقصة والمعنى انه ليس بزمانى ، وليس وجوده مقرونا بالكيفيات المتغيرة الزائدة . وادخال اللام والاضافة بتأويل الجملة مفردا اى هذا اللفظ كقولك لزيد قائم معنى .

قوله عليه السلام : ولا كان له اين اى مكان ، ولا كان فى شىء لاكون الجزئى فى الكلى ، ولاكون الجزء فى الكل ولاكون الحال فى المحل ولاكون المتمكن فى المكان .

قوله (ع) : ولا كان على شىء هو نفى المكان العرفى كالسرير كما أن الاول كان لنفى المكان الذى هو مصطلح المتكلمين والحكماء .

قوله عليه السلام : ولا أبدع لمكانه مكاناً يجرى فيه ماذكرنا من الوجهين وفيما نقلنا من الخبر سابقا لمكانه اى لم يكون مكانا له اول لمنزلته او لمكانة بالتوين . قوله (ع) : ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه الملك بالضم والكسر يكون

بمعنى السلطنة والمالكية والعظمة ، وبمعنى ما يملك والضم فى الاول اشهر فيحتمل ان يكون المراد عند ذكره وعند ارجاع الضمير اليه معاً هو الاول اى كان سلطانا عظيماً قبل خلق السلاطين وسلطنتهم وعظمتهم ويحتمل ان يكون المراد عند ذكره المعنى الاول وعند ارجاع الضمير راجعاً اليه المعنى الثانى على طريقة الاستخدام وهو أظهر معنى ، ويحتمل ان يكون الضمير راجعاً الى الله تعالى بالاضافة الى الفاعل أى قبل انشائه الاشياء لكنه لا يناسب الفقرة الثانية كما لا يخفى

والحاصل على التقادير ان سلطنته تعالى ليس بخلق الاشياء لغناه عنها وعدم تقوية بها بل بقدرته على خلقها وخلق اضعاف اضعافها ، وهذه القدرة لا تنفك عنه تعالى، وفيه رد على القائلين بالقدم، ودلالة هذه الفقرات على الحدوث الذى هو اجماع الملمين ظاهرة قوله (ع) : بلا حيوة اى زائدة بل بذاته

قوله (ع) : ولاحد اى من الحدود الجسمية يوصف ويعرف بها ومن الحدود العقلية المركبة من الجنس والفصل ليعرف به اذ كنه الاشياء يعرف بحدودها كما هو المشهور ففيه استدلال على عدم امكان معرفة كنهه تعالى والاول اظهر.

قوله (ع) : لا يضعف. وفى بعض النسخ ولا يصعق قال الجوهرى صعق الرجل اى غشى عليه ، والدعبر بالضم الخوف وبالتحريك الدهش

قوله (ع) : بغير قوة من خلقه اى بان يتقوى بمخلوقاته كما يتقوى الملوك بجيوشهم وخزائنها او بغير قوة زائدة قائمة به، وهذه القوة تكون مخلوقة له فيكون محتاجاً الى مخلوق ممكن وهو ينافى وجود الوجود

قوله (ع) : حديق الناظرين قال الجوهرى حديق العين سوادها الاعظم والجمع حديق وحداق .

قوله (ع) : ولا يحيط بسمعه كأنه مصدر مضاف الى المفعول والمعنى انه تعالى ليس من المسموعات كما ان الفقرة السابقة دلت على انه ليس من المبصرات ويمكن

ان يراد انه لا يحيط سمع جميع السامعين بمسموعاته :

قوله (ع) : ولا مظاهرة : اى معاونة

قوله (ع) : ولا مخابرة المخابرة في اللغة المزارعة على النصف ولعل المراد نفى المشاركة ، اى لم يشاركه احد في الخلق ، ويحتمل ان يكون مشتقا من الخبر بمعنى العلم أو الاختبار.

قوله (ع) : ارسله بالهدى أى بالحجج والبيانات والدلائل والبراهين ودين الحق وهو الاسلام وما تضمنه من الشرايع ليظهره على الدين كله والضمير في يظهره للدين الحق اى ليعلى دين الاسلام على جميع الاديان بالحجة والغلبة والقهر لها وللرسول (١) اى يجعله غالبا على جميع اهل الاديان ، وورد في اخبارنا انه يكون تمام هذا الوعد عند قيام القائم (ع).

قوله (ع) : وانهج الدلالة : اى اوضحها

قوله (ع) : وضربت في عشواء غوائها وفي بعض النسخ غوايتها وهو أصوب والضرب في الارض السير فيها والعشواء بالفتح ممدودا : الظلمة ، والناقاة التى لاتبصر أمامها فهى تخبط بيديها كل شىء وركب فلان العشواء اذا خبط أمره ويقال ايضا خبط خبط عشواء ، والظاهر ان المراد هنا الظلمة اى سارت الامة في ظلمة غوايتها وضلالتها وان كان بالمعنى الثانى ، فيحتمل أن يكون في معنى على اى سار راكبا على عشواء غوايتها

قوله (ع) : فصدعت وفي بعض النسخ فصدت والصد المنع ويقال صدع عنه اى صرفه .

قوله (ع) : فلق الحبة اى شقها وأخرج منها انواع النبات وبرء النسمة اى خلق ذوات الارواح والتخصيص بهذين لانهما عمدة المخلوقات المحسوسة المشاهدة ويظهر آثار الصنع فيهما اكثر من غيرهما .

قوله (ع) : لو اقتبست العلم من معدنه يقال اقتبست النار والعلوم اى استفدته ، وشربتم الماء بعد ذوبته شبه العلم والايمان بالماء لكونهما سبيين للحياة المعنوى و

عذوبته : خلوصه عن التحريفات والبدع والجهالات .

قوله (ع) : وسلكتكم من الحق نهجه قال الفيروز آبادي : النهج الطريق الواضح كالمنهج والمنهاج وانهج وضح وأوضح، ونهج كمنع وضح وأوضح والطريق سلكه ، واستنهج الطريق صار نهجا كانهج ففي بعض النسخ لتهجت بكم السبل اى وضحت لكم اوبسيبكم اى كنتم هداة للخلق وفى بعضها لتهجت وهو قريب مما سبق اى اتضحت ، وفى بعضها لابتهجت ، والابتهاج : السرور اى كانت سبل الحق راضية عنكم مسرورة بكم حيث سلكتموها حق سلوكها

قوله (ع) : واضاء يتعدى ولا يتعدى وكلاهما مناسب

قوله (ع) : فاكلتم رغدا قال الجوهري عيشة رغد ورغد اى واسعة طيبة .

قوله (ع) : وما عال يقال عال يعيل عيلة وعولا اذا افتقر

قوله (ع) : ومعاهد بفتح الهاء اى من هوفى عهد وامان كأهل الذمة.

قوله (ع) : دنياكم برحبها دنياكم فاعل اظلمت، والرحب بالضم السعة اى مع سعتها .

قوله (ع) : وكيف وقد تركتموه اى كيف ينفعكم هذا الاقرار والاذعان وقد تركتم متابعة قائله أو كيف تقولون هذا مع انه مخالف لافعالكم والضم ايراماراجعة الى الامام او الى علمه ورويدا : اى مهلا

قوله (ع) : عما قليل اى بعد زمان قليل ومازائدة لتوكيد معنى القلة وانكراة موصوفة .

قوله (ع) : وخيم ما اجترحتم قال فى النهاية : يقال هذا الامر وخيم العاقبة اى ثقيل ردى ، والاجترام : اكتساب الجرم والذنب والاجتلاب : جلب الشيء الى النفس وفى بعض النسخ اجتنيتم من اجتناء الثمرة اوبمعنى كسب الجرم والجناية والاخير أنسب لكنه لم يرد فى اللغة

قوله (ع) : صاحبكم اى امامكم والذى به امرتم اى بمتابعته

قوله (ع) : وخيرة بكسر الخاء وفتح الياء وسكونها اى مختار ربكم من بين

سائر الخلق بعد النبي (ص)

قوله (ع): ولسان نوركم المراد بالنور: اما الرسول او الهداية والعلم أو نور الانوار تعالى شأنه .

قوله (ع): عدة اصحاب طالوت اى الذين لم يشربوا الماء وحضروا الجهاد جالوت .

وروى عن الصادق (ع): انهم كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلا عدة اهل بدر فكلمة او بمعنى الواو للتفسير

قوله عليه السلام : وهم اعداؤكم اى لم يكونوا مثلكم منافقين بل كانوا ناصرين للحق محبين له معاندين لكم لكفركم ، وفى بعض النسخ وهم اعدادكم ولم اعرف له معنى ولعله كان اعدادهم اى اصحاب بدر كانوا بعددا اصحاب طالوت وانما كررت للتوضيح فصحّف

قوله (ع): تولوا اى ترجعوا وتنبوا من الانابة وهى الرجوع ، وفى بعض النسخ وتنبوا على البناء للمفعول اى تخبروا بالصدق وتدعوا به

قوله (ع): فكان ارتق للفتق الفتق الشق والرتق ضده اى كانت تسد الخلخل والفرج التى حدثت فى الدين وكان الاخذ بالرفق واللفظ للناس اكثر

قوله (ع) : فمر بصيرة الصيرة : بالكسر حظيرة الغنم
قوله (ع): لازلت ابن اكلة الذباب وفى بعض النسخ الذبان بكسر الذاو وتشديد الباء جمع الذباب والمراد به ابوبكر ولعله اشارة الى واقعة كان اشتهر بها ويحتمل ان يكون كناية عن دنائة اصله وردائة نسبه وحسبه

قوله (ع): على الموت اى على ان يلتزموا الموت و يقتلوا فى نصره و قال الفيروز آبادى : احجار الزيت موضع بالمدينة .

قوله (ع) : اما البيت والمفضى الى البيت قال الجوهري : الفضل الساحة وما اتسع من الارض يقال : افضيت اذا خرج الى الفضاء و افضيت الى فلان سرى ،

وافضى الرجل الى امرئته باشرها و افضى بيده الى الارض اذامسها بباطن راحته
فى سجوده انتهى .

فيمكن ان يقرأ على بناء المجهول اى الحاج الواصلين الى البيت او على
بناء المعلوم ، فالمراد القسم بمن يدخل فى الفضاء اى الصحراء متوجها الى البيت
اى الحاج والمعتمر أو من يفضى اسراره الى ربه ويدعوا لله عند البيت او من يفضى
الناس الى البيت و يوصلهم اليه وهو الله تعالى او من الافضاء بمعنى مس الارض
بالراحة اى المستلمين باحجار البيت او من يفضى الى الارض بالسجود فى اطراف
الارض متوجها الى البيت ، وقال فى النهاية فى حديث دعائه للنابغة: لا يفضى الله فاك
ومعناه ان لا يجعله فضاء لاسن فيه والفضاء الخالى الفارغ الواسع من الارض انتهى،
فيحتمل ان يكون المراد من جعل من اربعة جوانب فضاء غير معمور الى البيت
ليشق على الناس قطعها فيكثر ثوابهم وهو الله تعالى :

قوله (ع): والخفاف الى التجمير التجمير: رمى الجمار والخفاف اما جمع
الخف اى خف الانسان ، اذخف البعير لا يجمع على خفاف بل على اخفاف والمراد
اثر الخفاف واثر اقدام الماشين الى التجمير او جمع الخفيف اى السائرين بخفة
وشوق الى التجمير وفيه دلالة على جواز الحلف بشعائر الله وحرماته .

قوله (ع): لولا عهد عهده وهو ماورد فى الاخبار المتواترة ان النبى (ص)
اوصى اليه انك ان لم تجد ناصراً فوادعهم وصالحهم حتى تجد اعوانا ، وايضا
نزل كتاب من السماء مختوم بخواتيم بعدة الائمة عليهم السلام كان يعمل كل منهم
بما يخصه .

قوله عليه السلام : خليج المنية ، و الخليج : شعبة من البحر و النهر ،
والمنية : الموت والشآبيب جمع شوء بوب بالضم مهموزا وهو الدفعة من المطر
وغیره .

اقول : ويؤيد العهد المذكور مارواه الشيخ احمد بن ابى طالب الطبرسى

فى كتاب الاحتجاج عن ام سلمة زوجة رسول الله (ص) انها قالت : كنا عند رسول الله (ص) تسع نساء ، وكانت ليلتى ويومى من رسول الله (ص) فاتيت الباب فقلت أدخل يا رسول الله فقال : لا ، قالت : فكبوت كبوة شديدة ، مخافة ان يكون ردنى من سخطه « سخط » اونزل فى شىء من السماء ، ثم لم البث ان اتيت الباب ثانية فقلت : أدخل يا رسول الله فقال : لا قالت : فكبوت كبوة شديدة اشد من الاولى . ثم لم البث ان اتيت الباب ثالثة فقلت : أدخل يا رسول الله فقال : ادخلى يا ام سلمة ، فدخلت وعلى عليه السلام جاث بين يديه وهو يقول : فداك ابنى و امى يا رسول الله اذا كان كذا وكذا فماتأمرنى فقال : آمرك بالصبر ثم اعاد عليه القول ثانية فامر به بالصبر ، ثم اعاد عليه القول ثالثة فامر به بالصبر ثم اعاد عليه القول رابعة فقال له : يا على يا اخى اذا كان ذلك منهم فسل سيفك وضعه على عاتقك ، واضرب به قدما قدما حتى تلقانى وسيفك شاهر يقطر من دمائهم .

ثم التفت الى وقال : ماهذه الكأبة يا ام سلمة ؟ قلت : للذى كان من ردك اباى يا رسول الله ، فقال لى : والله ما رددتك الا لشىء خبرت من الله ورسوله ولكن اتيتنى وجبرئيل (ع) يخبرنى بالاحداث التى تكون بعدى وامرنى ان اوصى بذلك عليا ، يا ام سلمة اسمعى واشهدى هذا على بن ابي طالب وزبرى فى الدنيا ووزبرى فى الآخرة ، يا ام سلمة اسمعى واشهدى هذا على بن ابي طالب وصيى وخليفتى من بعدى وقاضى عداتى والزائد عن حوصى يا ام سلمة اسمعى واشهدى هذا على بن ابي طالب سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين وقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين قلت يا رسول الله من الناكثون ؟ قال : الذين يبايعونه بالمدينة ويقاثلونه بالبصرة قلت : من القاسطون ؟ قال معاوية واصحابه من اهل الشام قلت من المارقون قال : اصحاب النهروان (١) .

و رواه الصدوق قدس سره فى مجالسه عن المفضل عن الصادق عن

آبائهم عليهم السلام .

يقال : كباكروا أي انكب على وجهه و مضى ، قد ما بضممتين أي لم يعرج ولم يثن .

وروى أيضا في الاحتجاج عن اسحق بن موسى عن ابيه موسى بن جعفر بن محمد عن آبائه (ع)؟ قال : خطب امير المؤمنين (ع) خطبة بالكوفة فلما كان في آخر كلامه قال : الاواني لاولى الناس بالناس ، ومازلت مظلوما منذ قبض رسول الله فقام اليه الاشعث بن قيس لعنه الله فقال : يا امير المؤمنين لم تخطبنا خطبة منذ قدمت العراق الا وقلت والله اني لاولى الناس بالناس ومازلت مظلوما منذ قبض رسول الله (ص) ولم ولى تيمم وعدى الا ضربت بسيفك دون ظلامتك ؟

فقال امير المؤمنين عليه السلام يا ابن الخمارة قلت قولاً فاستمع و الله ما منعني الجبن ولا كراهية الموت ولا منعني ذلك الا عهد اخي رسول الله (ص) خبرني وقال لي يا ابا الحسن ان الامة ستغدر بك وتنقض عهدي ، وانك منى بمنزلة هرون من موسى ، فقلت يا رسول الله فما تعهد الى اذا كان (ذلك) كذلك فقال : ان وجدت اعوانا فبادر اليهم وجاهدهم وان لم تجد اعوانا فكف يدك واحقق دمك حتى تلحق بى مظلوماً ، فلما توفي رسول الله اشغلت بدفنه والفراغ من شأنه ثم آليت يمينا اني لا ارتدى الا للصلوة حتى اجمع القرآن ففعلت .

ثم اخذت بيد فاطمة وابنى الحسن والحسين ثم درت على اهل بدر وأهل السابقة فناشدتهم حقى ودعوتهم الى نصرى فما اجابنى منهم الا اربعة رهط : سلمان وعمار والمقداد وابوذر وذهب من كنت اعتضد بهم على دين من اهل بيتى وبقيت بين خفيرتين قريبتى العهد بجاهلية عقيل والعباس .

فقال له الاشعث يا امير المؤمنين كذلك كان عثمان لما لم يجد اعوانا كف يده حتى قتل مظلوما فقال امير المؤمنين عليه السلام يا ابن الخمارة ليس كما قست ان عثمان لما جلس في غير مجلسه وارتدى بغير ردائه وصارع الحق فصصره الحق والذي بعث

محمداً ابالحق لو وجدت يوم بويح اخوتيم اربعين رهط الجاهدتهم في الله الى ان ابلى عذرى ثم قال : ايها الناس ان الاشعث لا يزن عند الله جناح بعوضة وانه اقل في دين الله من عفطة عنز (١) .

قوله (ع) بين خفرتين بالخاء المعجمة والراء المهملة اي طليقين معاهدين اخذاً في الحرب ، وحقن دمهما بالامان والفداء او ناقضين للعهد قال الفيروز آبادي : المخير المجار والمجير وخفره اخذ منه جعلاً ليجيريه وبه خفرا وخفرا نقض عهده وغدره كاخفره وفي بعض النسخ بالهاء المهملة والزاء المعجمة من قولهم حفزه اي دفعه من خلفه ، وبالرمح طعنه وعن الامراء عجله وازعجه قاله الفيروز آبادي وقال : ابلاه عذرا اذا هاليه قبله، وعفطة العنز ضرطته .

اقول : وقد روى في علة المصالحة والمسالمة وترك القتال او لاعل اخرى .
منها ما رواه الصدوق رحمه الله في كتاب علل الشرايع باسناده عن ابن مسعود قال : احتجوا في مسجد الكوفة فقالوا : ما بال امير المؤمنين (ع) لم ينازع الثلاثة كما نازع طلحة والزبير وعائشة ومعوية فبلغ ذلك عليا عليه السلام فامر ان ينادى الصلوة جامعة فلما اجتمعوا صعد المنبر فحمد الله واثني عليه ثم قال : معاشر الناس انه بلغني عنكم كذا وكذا قالوا : صدق امير المؤمنين قد قلنا ذلك ، قال : فان لي بستة من الانبياء أسوة فيما فعلت قال الله تعالى في محكم كتابه «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» قالوا : ومن هم يا امير المؤمنين ؟

قال : اولهم ابراهيم (ع) اذ قال لقومه «واعتزلکم وما تدعون من دون الله» فان قلت ان ابراهيم اعتزل قومه لغير مكروه أصابه منهم فقد كفرتم فان قلت اعتزلهم لمكروه رآه منهم فالوصي اعذر، ولي باين خالته لوط أسوة «اذ قال لقومه لو ان لي بكم قوة او آوى الى ركن شديد» فأنت قلت : ان لوطاً كانت له بهم قوة فقد كفرتم وان قلت لم يكن له بهم قوة فالوصي اعذر .

ولى بيوسف (ع) أسوة اذ قال «رب السجن احب الى مما يدعوننى اليه» فان قلت : ان يوسف دعاربه وسئله السجن ليسخط ربه فقد كفرتم و ان قلت انه اراد بذلك لئلا يسخط ربه عليه فاخترار السجن فالوصى أعذر .

ولى بموسى (ع) أسوة اذ قال «ففررت منكم لما خفتكم» فان قلت ان موسى فر من قومه بلا خوف كان له منهم فقد كفرتم ، وان قلت ان موسى (ع) خاف منهم فالوصى اعذر ولى بأخى هرون (ع) اسوة اذ قال لآخيه «يا بن ام ان القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى» فان قلت لم يستضعفوه و لم يشرفوا على قتله فقد كفرتم و ان قلت استضعفوه واشرفوا على قتله فلذلك سكت عنهم فالوصى أعذر .

ولى بمحمد صلى الله عليه وآله اسوة حين فر من قومه ولحق بالغار من خوفهم وأنامنى على فراشه فان قلت فر من قومه لغير خوف منهم فقد كفرتم وان قلت خافهم وأنامنى على فراشه ولحق هو بالغار من خوفهم فالوصى اعذر (١) .

وقد روى مثله فى الاحتجاج ايضا وروى العياشى فى تفسيره عن سليمان بن خالد قال قلت لآبى عبد الله (ع) قول الناس لعلى (ع) ان كان له حق فما منعه ان يقوم به ؟ قال : فقال : ان الله لم يكلف هذا الانسانا واحدا رسول الله (ص) قال : «فقاتل فى سبيل الله لا تكلف الا نفسك» فليس هذا الا للرسول وقال : لغيره «الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة» فلم يكن يؤمئذ فئة يعينونه على امره (٢) .

ومنها ما رواه الصدوق ايضا فى الكتاب المذكور عن زرارة قال قلت لآبى عبد الله عليه السلام ما منع امير المؤمنين (ع) ان يدعو الناس الى نفسه قال : خوفاً ان يرتدوا قال على بن حاتم واحسب فى الحديث ولا يشهدوا أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله (٣) .

وباسناده عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال : قلت : لآبى عبد الله (ع) لم كف على (ع) عن القوم ؟ قال : مخافة ان يرجعوا كفارا (٤) .

(١) علل الشرايع ج ١ ص ١٤٨ (٢) العياشى ج ١ ص ٢٦١

(٣) علل الشرايع ج ١ ص ١٤٩ (٤) علل الشرايع ج ٢ ص ١٥٠

وباسناده عن بريد عن ابي جعفر عليه السلام قال ان علياً عليه السلام لم يمنعه من ان يدعو الناس الى نفسه الا انهم أن يكونوا لاضلالا لا يرجعون عن الاسلام احب اليه من ان يدعوهم فيأبوا عليه فيصيروا كفاراً كلهم (١) .

وروى انه قال ضرار لهشام بن الحكم ألدعا على الناس عند وفاة النبي (ص) الى الايتام به ان كان وصيا قال : لم يكن واجبا عليه لانه قد دعاهم الى موالاته والايتمام به النبي (ص) يوم الغدير ويوم تبوك وغيرهما فلم يقبلوا منه ولو كان جايزا لجاز على آدم أن يدعو ابليس الى السجود له بعد اذ دعاه ربه الى ذلك ثم انه صبر كما صبر أولوا العزم من الرسل .

وسأل ابو حنيفة الطاقى فقال : لم لم يطلب على بحقه بعد وفاة الرسول (ص) ان كان له حق قال : خاف ان يقتله الجن كما قتلوا سعد بن عباداة بسهم المغيرة بن شعبة اقول : تفصيل الكلام فى تلك المطالب مو كول الى كتابنا الكبير .

الحديث الخامس والعشرون

مارويته باسانيدى المتقدمة الى الشيخ الصدوق رئيس المحدثين محمد بن بابويه القمى مما اورده فى اماليه قال حدثنا على بن احمد الدقاق عن محمد بن الحسن الطارى عن محمد بن الحسين الخشاب عن محمد بن محسن عن المفضل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن ابيه (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) والله ما دنياكم عندى الا كسفر على منهل حلوا اذ صاح بهم سائقهم فارتحلوا ولالذا ذتها فى عيني الا كحميم اشربه غساقا وعلقم أترعره زعاقا ، وسم افعاة اسقاه دهاقا ، وقلادة من نار او هقها خناقا ولقد رقت مدرعتى حتى استحييت من راقعها . وقال لى : اقدف بها قذف الاتن لا يرتضيها ليراقعها فقلت له اعزب عني فعند الصباح يحمد القوم السرى وتنجلي عني غلالات الكرى ، ولو شئت لتسربت بالعقرى المنقوش من ديباجكم ولا كلت لباب هذا البر بصدور دجاجكم ولشربت

الماء الزلال برقيق زجاجكم ولكنى اصدق الله جلّت عظمتة حيث يقول : «من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها و هم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار» فكيف استطيع الصبر على نار لو قذفت بشرة الى الارض لاحرق نبتة .

ولو اعتصمت نفس بقلة لانضجها وهج النار فى قلتها واىما (انما - خ) خير لعلّى أن يكون عند ذى العرش مقربا أو يكون فى لظى خسيئاً مبعداً مسخوطاً عليه بجرمه مكذبا والله لئن أبيت على حسك السعدان مرقداً وتحتى اطمار على سفاه ممدداً أو اجر فى اغلالى مصفداً أحب الى من أن القى فى القيمة محمد اخائنا فى ذى يتمة اظلمه بفلسة متعمدا و لم اظلم اليتيم وغير اليتيم انفس تسرع الى البلى فقولها . و يمتد فى اطباق الثرى حلولها و ان عاشت رويدا فبذى العرش نزولها .

معاشر شيعتى أحمذوا فقد عضتكم الدنيا بأنيابها تختطف منكم نفسا بعد نفس كذئابها ، وهذه مطايا الرحيل قد انيخت لركابها الا ان الحديث ذو شجون فلا يقولن قائلكم ان كلام على متناقض لان الكلام عارض ولقد بلغنى ان رجلا من قطان المدائن تبع بعد الحنيفية علوجه ، ولبس من نالة دهقانه منسوجه وتضمخ بمسك هذه النوافج صباحه وتبخر بعود الهند رواجه و حوله ريحان حديقة يشم تفاحه ، وقدم له مفروشات الروم على سرره تمسالة بعد ما ناهزا لسبعين من عمره و حوله شيخ يدب على أرضه من هرمه وذا يتمة تضور من ضره و من قرمه فما واساهم بفاضلات من علقمة .

لئن امكنتنى الله منه لاخضمنه خضم البرولاقمين عليه حد المرتد ولاضربنه الثمانين بعد حد ولاسدن من جهاه كل مسد تعسالة أفلا شعر أفلا صوف أفلا وبر أفلا رغيغ قفار الليل أظفار مقدم أفلا عبرة على خد فى ظلمة ليال تنحدر ولو كان مؤمنا لاتسقت له الحجة اذا ضيع مالا يملك .

والله لقد رأيت عقيلًا اخى وقد أملق حتى استماحنى من بركم صاعاً و-
عاودنى فى عشر وسق من شعيركم يطعم جياعه ويكاد يلوى ثالث إيامه خامصاً
ما استطاعه ، ورايت اطفاله شعث الالوان من ضرهم كانما اشمازت وجوههم من
قرهم فلما عاودنى فى قوله وكرره اصغيت اليه سمعى فغره وظننى اوتخ دينى فاتبع
ما سره احميت له حديدة لينزجراذلايستطيع منها دنوا ولايصبر، ثم ادنيتهما من جسمه
فضج من ألمه ضجيج ذى دنف يأن من سقمه وكاد يسبنى سفها من كظمه، ولحرقه
فى لظى اضنى له من عدمه فقلت له ثكلتك الثواكل يا عقيل اتأن من حديدة أحماها
انسانها لمدعبه وتجرنى الى نار سجرها جبارها من غضبه أتأن من الاذى ولائن
من لظى .

والله لو سقطت المكافات عن الامم وتركت فى مضاجعها باليات فى الرمم
لاستحييت من مقت رقيب يكشف فاضحات من الاوزار تنسخ فصبوا على دنيا تمر
بلا وائها كليلة باحلامها تنسلخ كم بين نفس فى خيامها ناعمة وبين ائيم فى جحيم
يصطرخ فلا تعجب من هذا .

واعجب بلا صنع منامن طارق طرقنا بملفوفات زملها فى وعائها ومعجونة بسطها
فى انائها فقلت له أصدقة أم نذر أم زكوة ؟ وكل ذاك يحرم علينا اهل بيت النبوة
وعوضنا منه خمس ذى القربى فى الكتاب والسنة فقال لى لاذك ولا ذاك ولكنه هدية
فقلت له ثكلتك الثواكل أفعن دين الله تخدعنى بمعجونة غرقتموها بقندكم وخبيصة
صفراء اتيمونى بها بعصير تمركم امخبط أم ذوجنة أم تهجر اليست النفوس عن
مثقال حبة من خردل مسشولة فما ذا أقول فى معجونة اتزقمها معمولة .

والله لو اعطيت الاقاليم السبعة بما تحت افلاكها واسترق لى قطانها مذعنة
باملاكها على أن اعصى الله فى نملة اسلبها شعيرة فألو كها ما قبلت ولا اردت ولدنياكم
اهون عندى من ورقة فى فم جرادة تقمضها ، واقدّر عندى من عراقة خنزير يقذف
بها اجذمها و امر بها على فؤادى من حنظلة يلو كها ذو سقم فيبشمها ، فكيف اقبل ملفوفات

عكمتها في طيها ومعجونة كأنها عجنت بريق حية أوقيتها اللهم انى نفرت، عنها نفار المهرة من كيه اريه السها ويرينى القمر امتنع من وبرة من قلو صها ساقطة وابتلع ابلا فى مبركها رابطة ادبيب العقارب من وكرها النقط أم قواتل الرقش فى مبيتى ارتبط فدعونى اكفى من دنياكم بملحى واقراصى فبتقوى الله أرجو خلاصى ما لعلى ونعيم يفنى ولذة تنحتها المعاصى سألقى وشيعتى ربنا بعيون ساهرة وبطون «خماس ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين» ونعوذ بالله من سيئات الاعمال وصلى الله على محمد وآله (١)

بيان

الغساق بالتخفيف و التشديد مايسيل من صديد أهل النار و غسالتهم ، او ما يسيل من دموعهم ، والسلم الزعاف: هو الذى يقتل سريعا، وفى بعض النسخ بالقاف وهو كغراب الماء المر الغليظ لا يطاق شربه والدهاق الممتلىء والوهق محركة ويسكن الحبل يرمى به فى انشودة فيؤخذ به الدابة والانسان، والمدرة القميص قوله (ع) قذف الاتن هو بضميتين جمع الاتان وهى الحماراة والتشبيه بقذفها لكونها اشد امتناعاً للحمل من غيرها وربما يقرأ الابن بالباء الموحدة المفتوحة وضم الهمزة وجمع الابنة وهى العيب والقبيح فيكون الاضافة الى المفعول . والعلالة بالضم : بقية كل شىء، والكرى النعاس والنوم أى من يسير بالليل يعرضه فى اليوم نعاس لكن ينجلي عنه بعد نوم فكذلك يذهب مشقة الطاعات بعد الموت ، وفى بعض النسخ غلالات بالغين المعجمة جمع الغلالة بالكسر وهى شعار تلبس تحت الثوب استعير لما يشمل الانسان من حالة النوم وفى بعض النسخ غيابات الكرى كما فى مجمع الامثال للميدانى، وفى بعضها عمايات كما فى مستقصى الزمخشري قال الجوهرى : الغيابة كل شىء اظل الانسان فوق رأسه مثل السخانة

والغبرة والظلمة ونحو ذلك وفى النهاية فيه فى عماية الصبح أى فى بقية ظلمة الليل.
وقال الميدانى : عند الصباح يحمد القوم السرى قال المفضل ان اول من
قال ذلك خالد بن الوليد لما بعث اليه ابو بكر وهو باليمامة أن سر الى العراق
فاراد سلوك المفازة .

فقال له رافع الطائى : قد سلكتها فى الجاهلية هى خمس للابل الواردة
ولا اظنك تقدر عليها الآن تحمل الماء، فاشتري مائة شارب فعطشها ثم سقاها الماء
حتى رويت ثم كتبها وكعم افواهاها ثم سلك المفازة حتى اذا مضى يومان وخاف
العطش على الناس والخييل وخشى ان يذهب مافى بطون الابل نحر الابل فاستخرج
مافى بطونها من الماء فسقى الناس والخييل ومضى .

فلما كان فى الليلة الرابعة قال رافع انظر هل ترى بيدراً عظماً فأن رأيتموها
والا فهو الهلاك فنظر الناس فرأوا البيدر فاخبروه فكبر وكبر الناس ثم هجموا
على الماء فقال خالد لله در رافع ان اهتدى .

فوز من قراقر الى سرى خمسا اذا سار به الجيش بكى
ماسارها من قبله ايش ترى عند الصباح يحمد القوم السرى
وتنجلي عنهم غيايات الكرى

يضرب للرجل يحتمل المشقة رجاء الراحة انتهى .
وقال فى المستقصى بعد ايراد المثل اذا صبح الذين قاسوا كد السرى وقد خلفوا
البعدي تنججوا (تنجوا-خ) بذلك وحمدوا مافعلوا يضرب فى الحث على مزاولة الامر
بالبصر وتوطين النفس حتى تحمد عاقبته قال الجليح .

انى اذا الجيش على الكور انشئ لو سئل الماء فدى لا فتدى
وقال كم اتبعت قلت قد أرى عند الصباح يحمد القوم السرى
وتنجلي عنهم عمايات الكرى

والعبرى : هو الديباج وقيل البسط الوشية وقيل الطنافس الثخان .

قوله عليه السلام: ولو اعتصمت اى بعد قذف الشررة لو التجأت نفس الى رأس جبل لانضج تلك النفس وهج النار بسكون الهاء اى اتقادها وحرها، والضمير فى قلتها للنفس او للنار والاضافة للملابسة والخسء الصاغروالمبعد، والسعدان نبت له حسك وهو من افضل مراعى الابل والاطمار جمع طمر بالكسر وهو الثوب الخلق البالى ، والسفا التراب الذى تسفيه الريح وكل شجر له شوك والضمير فى سفاها راجع الى الارض بقريئة المقام أو الى حسك السعدان اى ما القته الرياح من تلك الاشجار وقيل : الواو للحال عن ضمير مرقدأ قدم للسجع واطمار بكسر الراء على حذف ياء المتكلم يريد اطماره الملبوسة له بدون فراش على حده والظرف متعلق بممدداً و يمكن ان يقرء اطمار بالرفع والضمير فى سفاهاً لسعدان وممدداً على صيغة اسم المفعول حال أخرى عن ضمير ابيت وفايدة ذكر هذه الفقرة ان البيتوة على حسك السعدان على قسمين الاول: البيتوة على الساقط منه والشدة فيها قليلة . الثانى : البيتوة عليه حين هو على شجرة والشدة فيها عظيمة ولاسيما اذا لم يكن مع فراش وهو المراد، هنا وفى النهاية : قفل يقفل قفولا اذا عاد من سفره وقد يقال للسفر قفول للذهاب والمجىء انتهى فالمراد هنا : رجوعها من الشباب الى المشيب الذى هو معد للبلى والاندراس أو الى الآخرة فانها المكان الاصلى وفيها تبلى الاجساد ، ويحتمل أن يكون جمع قفل بالضم فانه يجمع على اقفال وققول فاستعير هنا لمفاصل الجسد قوله (ع) رويدأ اى قليلاً والضمير فى قوله كذئبا راجع الى الدنيا اى كما تختطف الذئاب فى الدنيا الاغنام من القطيع . والشجون : الطرق ويقال : الحديث وشجون اى يدخل بعضه فى بعض ذكره الجوهرى والمراد بالتناقض هنا عدم التناسب ولقد ابدع من حمله على ظاهره واوله بان المعنى لا يزعم زاعم انه مناقض لكلام آخرله مذكور فى الكافى موافقا لقوله تعالى « قل من حرم زينة الله التى الاية » كما توهمه عاصم بن زياد ومعنى عارض انه لا يلزم طريقة واحدة بل هو بحسب اقتضاء المقام فان كان فى مقام بيان

حال الامراء حسن فيه ذم الزينة واكل الطيبات، وان كان فى مقام بيان حال الرعية قبح فيه الذم المذكور الا اذا لم يكن مؤمناً وافياً بحقوق ماله كما سيسير اليه انتهى. ولا يخفى مافيه والرجل الذى ذمه : يحتمل ان يكون معوية بل هو الظاهر .

فالمداين جمع مدينة لا الناحية الموسومة والمراد بعلوجه آباؤه الكفرة شبههم فى كفرهم بالعلوج والنالة: جمع النابل وهو العطاء كالقادة و الذادة والنال ايضا العطاء او هو مصدر بمعنى المفعول يقال نلته اناله نيلا ونالة اى اصبته والضمير فى منسوجه راجع الى الدهقان أو الى النالة بتأويل اى لبس من عطايا، دهقانه او مما اصاب واخذ منه مانسجه الدهقان او ما كان منسوجا من عطاياه وتضمخ بالطيب تلطخ به والنوافج جمع نافجة معرب نافذة ونفخ الطيب نفاحا بالضم اى فاح ويقال : ناهز الصبى البلوغ اى داناه ذكره الجوهري ، وقال دب الشيخ أى مشى مشياً رويداً ، والضمير فى ارضه اما راجع الى الشيخ أو الرجل وقال الجزرى فيه: انه دخل على امرأة وهى تتصور من شدة الحمى اى تتلوى وتصيح وتقلب ظهر البطن والضرب بالضم سوء الحال ، والقرم شدة شهوة اللحم والعلقم الحنظل وكل شىء مر وانما شبه عليه السلام ما ياكله من الحرام بالعلقم لسوء عاقبته وكثيرا ما يشبه الحرام فى عرف العرب والعجم بسم الحية والحنظل، والخضم : الاكل باقصى الاضرار وضرب الثمانين لشرب الخمر أو قذف المحصنة .

وقوله (ع) : ولا سدن من جهله كل مسد كناية عن اتمام الحجة وقطع اعدائه أو تضيق الامر عليه .

قوله (ع) افلا رغيغ بالرفع ويجوز فى مثله الرفع والنصب والبناء على الفتح، والقفار بالفتح ما لا ادم معه من الخبز واضيف الى الليل وهو صفة للرغيغ، وافطار ومقدم ايضا صفتان له ، وفى بعض النسخ ليل افطار معدم والظرف صفة اخرى لرغيغ وليل مضاف الى الافطار المضاف الى المعدم اى الفقير، والاتساق الانتظام ، والاملاق: الفقر: والاستماحة: طلب السماحة والجود، وعأوده بالمسألة اى سأله مرة بعد اخرى .

قوله (ع) يكاد يلوى لعله من لى الغريم وهو مظهر أى يماطل اولاده فى ثالث الايام ما استطاع حالكونه خامصا أى جايعا، والشعث انتشار الامر والاشعث المغبر الرأس ، واشمأز الرجل تقبض ، والقر بالضم البرد واوتغ أى اهلك .

قوله (ع) فاتبع على التكلم او الغيبة وعلى الاخير لعله اشارة الى ذهابه الى معوية . والسفه خفة الحلم استعمل هنا فى مطلق الخفة ، أو اسناده الى الكظم مجازى او من تعليلية وفيه تقدير مضاف أى بسبب قلة كظمه للغيط .

وقوله (ع) لحرقة عطف على قوله سفها ، ولما لم يكن الحرقة كالسفه من فعل الساب (الشاب - خ) اتى باللام ، واضنا أفعال من قولهم ضنى كرضى ضناى مرض مرضا مخامراً كلفاظن برؤه نكس وهو صفة لحرقة أى كاد يسبى لحرقة كانت امرض له من عدمه الذى كان به ويمكن أن يقرء بفتح اللام أى والله لحرقة فى جهنم امض وأمراض له من فقره أوفى هذه النار ، فكيف نار دار القرار .

وسجرت التنور اسجره سجرا حميته .

قوله (ع): وتركت على بناء المجهول أى الامم والرمم، جمع الرمة وهى العظم البالى وفيه تجريد ، والحاصل فى كونها رميما ، وقيل المراد بالرمة هى الارضة يعنى اشباهها والرمة ايضا النملة ذات الجناحين ، وفى : بمعنى مع نحو خرج على قومه فى زينته .

قوله عليه السلام : من مقت رقيب قال السيد الداماد ره : على الاضافة الى المفعول أى مقتى اياه ولا يخفى ما فيه .

وقال ره: تنسخ بفتح تاء المضارعة وتشديد النون ادغاما لنون الانفعال فى نون جوهر الكلمة وهو مطاوع نسخه ينسخه نسخا كمنعه يمنعه منعاً اما من النسخ بمعنى اثبات الشئ و نقل صورته من موضع الى موضع آخر ومنه نسخت الكتاب وانتسخته ، واستنسخته وفى التنزيل « انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون » واما من نسخ الشئ أو الحكم بمعنى ابطاله وازالته بشئ أو حكم آخر يتعقبه ومنه « ما ننسخ من آية

اونسهائات بخىر منها او مثلاً « وتنسخ فى قوله (ع) متعلقة بفاضحات الامور ، ومحلها النصب على الحالية وأما فى نظائر ذلك كما فى سمعته يقول ورايته يمشى فيحتمل الحال والتميز فليعلم انتهى .

اقول : لعل معناه على الثانى ذهاب ثمراتها ولذاتها .

قوله (ع): فصبرا اى اصبروا صبراً والفاء للتفريع والباء فى قوله بلأوائها بمعنى مع والأواء الشدة، والاحلام جمع حلم بالضم وبضممتين وهى الرؤيا والظرف متعلق بتنسلخ والجملة صفة ليلة وانسلاخ الوقت مضيه .

قوله عليه السلام : كم بين نفس كم للاستفهام التعجبى والضمير فى خيامها راجع الى الجنة لكونها معلومة، وان لم يسبق ذكرها والاصطراخ الصياح الشديد للاستغاثة .

قوله (ع): بلاصنع منا حال من مفعول اعجب اى اعجب مما صدر من طارق منا من غير أن يكون منا فيما فعله مدخل، وفى بعض النسخ ما صنع منا فقوله (ع) ما صنع مفعول اعجب ، ومنا فاعل صنع اى رجل منا فهذا جازى فى من التبعية ، ومن فى قوله من طارق بيانية ، ويحتمل ان يكون صلة التعجب بدلا من قوله ما صنع ثم اعجب من قائل قرأ ما صنع على بناء المجهول ومنا مصدر من عليه اذا انعم وقال : المصنوع الطعام كالصنيع ومنا مفعول له ومن طارق صفة منا .

قوله (ع) : زملها اى لفها - قوله (ع) : أم نذر لعل المراد كفارة النذر ، ويحتمل ان يكون المراد بالصدقة ساير الكفارات الواجبة ولو كان المراد الصدقة المستحبة فى التحريم تجوز على المشهور بين الاصحاب ، والزقم اللقم الشديد والشرب المفرط .

قوله (ع) : مدعنة باملاكها الضمير راجع الى القطان اى معترفة بأنى املكها ، ويحتمل ارجاعه الى الاقاليم اى مدعنة بانى املك الاقاليم وليس لهم فيها حق .

قوله (ع): اسلبها بدل اعصى او عطف بيان له، واللوك العلك وهو دون المضغ

وقبحه يدل على قبح المعلنك (المضع - خ) بطريق اولى وعلى قبح السلب بغير انتفاع ايضا بطريق اولى لان النفس قد تنازع الى السلب فى صورة الانتفاع بخلاف غيرها كما قيل ، وفى بعض النسخ عراة مكان جرادة . وهى الجرادة الانثى . والعراة بالضم العظم اذا اكل لحمه وضمير بها للعراة وضمير اجذمها للدنيا أو للعراة بأدنى ملابسة ، والجذام هو الداء المعروف المسرى وفيه من المبالغات فى الانكار ما لا يتصور فوقها وكذا فى الحنظلة التى مضغها ذوالسقم ، فبشمها اى لفظها بغضة وعداوة لها فلفظه مع اختلال ذايقتة يدل على كمال مرارته وملفوظه اقدر من ملفوظ غيره لمرارة فيه ولتوهم سراية مرضه ايضا ، وعكمت المتاع شدته والمراد بالطفى هنا ما يطوى فيه الشئ اى المطوى على الشئ والضمير راجع الى الملفوفات ، والمهر ولد الفرس .

قوله (ع) : أريه السها أى انى فى وفور العلم ودقة النظر أرى الناس خفايا الامور وهو يعامل معنى معاملة من خفى عليه أوضح الامور عند ارادة مخادعتى . قال الزمخشري فى مستقصى الامثال : اريها السهى وترينى القمر السهى كوكب صغير خفى فى بنات النعش وأصله ان رجلا كان يكلم امرأة بالخفى الغامض من الكلام وهى تكلمه بالواضح البين فضرب السهى والقمر مثلا لكلامه وكلامها يضرب لمن اقترح على صاحبه شيئا فأجابه بخلاف مراده . قال الكميت .

شكونا اليه خراب السواد	فحرم علينا لحوم البقر
فكننا كما قال من قبلنا	أريها السهى وترينى القمر

الضمير فى اليه : للحجاج بن يوسف شكى اليه اهل السواد خراب السواد وثقل الخراج فقال : حرمت عليكم ذبح الثيران اراد بذلك انها اذا لم تذبح كثرت واذا كثرت كثرت العمارة وخف الخراج انتهى .
أقول : وأتى بهذا المثال فى مجمع الامثال على وجه آخر لا يناسب المقاد

وهو هكذا اريها استها وترينى القمر .

قال : قال الشرقى بن القطامى كانت فى الجاهلية امرأة اكملت خلقا وجمالا وكانت تزعم ان احدا لا يقدر على جماعها لقوتها وكانت بكرأ فخاطرها ابن العز الاىادى وكان واثقا بها عنده على انه ان غلبها اعطته مائة من الابل فلما واقعها رأت لمحا باصراً وزهراً شديدا وأمر لم تر مثله قط فقال لها كيف ترين قالت: طعنا بالركبة يا بن العز قال : انظرى اليه فيك قالت القمر هذا فقال : اريها استها وترينى القمر فارسها شلا وظفر بها فأخذ مائة من الابل ، وبعضهم يروى اريها السهى وترينى القمر يضرب لمن يغالط فيما لا يخفى .

والقلوص من النوق الشابة والاستفهام للانكار اى انى ازهدى امتنع من اخذ وبرة ساقطة من ناقة فكيف ابتلع ابلا كثيرة رابطة فى مرابطها لملاكها، وقيل القلوص بفتح القاف من الابل الباقية على السير خصها بالذكر لان الوبر الساقط من الابل حين السير أهون عند صاحبها من الساقط من الرابطة ومنه يظهر فائدة قيد الربط فى الاخير .

قوله (ع) : ادبيب العقارب : قال الجوهرى : كلما مشى على وجه الارض دابة ودبيب اى التقط العقارب الكبيرة التى تدب من وكرها اى جحرها مجازا فانها اذا اريد اخذها من جحرها كان اشد للدغها شبه بها الاموال المحرمة المنتزعة من محالها ومما ينبغى شرعا ان يكون فيه لما يترتب على أخذه من العقوبات الاخروية .

وقال بعض الافاضل : الدبيب مصدر دب من باب ضرب اذا مشى وهو مفعول التقط وفى الكلام مجاز يقال دب عقارب فلان علينا اى طعن فى عرضنا . فالمقصود اجعل عرضى فى عرضه طعن الناس طعنا صادقا لا افتراء فيه، وكان طعنهم صادقا وناشيا من وكره ومحله لان اخذ الرشوة الملقوفات اذا صدر عن التارك لجميع الدنيا للاحتراز عن معصيته فى نملة من السفاهة بحيث لا يخفى انتهى ، والرقش

بالضم جمع الرقشاء ، وهى الافعى سميت بذلك لترقيش فى ظهرها وهى خطوط ونقط والارتباط شد الفرس ونحوه للانتفاع به قوله (ع) تنجها المعاصى اى تفيدها وفى بعض النسخ تحتها من النحت وهو برء النبل ونحوه ففيه استعارة وانما اطبنا الكلام فى هذه الخطبة لكثرة فوائدها واحتياجها الى الشرح.

الحديث السادس والعشرون

مارويته بالاسانيد السالفة عن الصدوق عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار مما رواه فى كتاب بصائر الدرجات عن الحسين بن محمد عن الحسن بن على عن احمد بن عايد عن ابن اذينة عن بريد العجلي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » قال : ايانا عنى (١) .

سياق الدليل لهداية المسترشد الى سواء السبيل

اعلم ان التمسك بتلك الاية لاثبات الامامة فى المعصومين عليهم السلام بين الشيعة معروف وقد ذكره المحقق الطوسى طيب الله روحه القدوسى فى كتاب التجريد ، ووجه الاستدلال بها ان الله تعالى أمر كافة المؤمنين بالكون مع الصادقين وظاهران ليس المراد به الكون معهم باجسامهم بل المعنى لزوم طريقتهم ومتابعتهم فى عقايدهم واقوالهم وافعالهم ومعلوم ان الله تعالى لا يأمر عموماً بمتابعة من يعلم صدور الفسق والمعاصى عنه مع نهيه عنها ، فلا بد من أن يكونوا معصومين لا يخطئون فى شيء حتى تجب متابعتهم فى جميع الامور ، وأيضاً اجتمعت الامة على ان خطاب القرآن عام لجميع الازمنة لا يختص بزمان دون زمان فلا بد من وجود معصوم فى كل زمان ليصبح امر مؤمنى كل زمان بمتابعتهم .

فان قيل لعلهم أمر وافي كل زمان بمتابعة الصادقين الكائنين فى زمن الرسول صلى الله عليه وآله فلا يتم وجود المعصوم فى كل زمان .

قلنا : لابد من تعدد الصادقين اى المعصومين لصيغة الجمع ، ومع القول

بالتعدد يتعين القول بما تقوله الامامية اذ لا قائل بين الامة بتعدد المعصومين فى زمن الرسول (ص) مع خلو سائر الازمنة عنهم مع قطع النظر عن بعد هذا الاحتمال عن اللفظ ، وقد بسطنا القول فى ذلك فى كتابنا الكبير .

والعجب من امامهم الرازى كيف قارب ثم جانب وسدد ثم شدد واقر ثم انكر واصر حيث قال : فى تفسير تلك الاية انه تعالى امر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين لان الكون مع الشيء مشروط بوجود ذلك الشيء فهذا يدل على أنه لا بد من وجود الصادقين فى كل وقت ، وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل فوجب ان اطبقوا على شيء أن يكونوا محقين ، فهذا يدل على ان اجماع الامة حجة .

فان قيل لم لا يجوز ان يقال: المراد بقوله «كونوا مع الصادقين» اى كونوا على طريقة الصالحين كما أن الرجل اذا قال لولده : كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول : ان هذا الامر كان موجودا فى زمان الرسول (ص) فقط وكان هذا أمراً بالكون مع الرسول صلى الله عليه وآله فلا يدل على وجود صادق فى سائر الازمنة ، سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون ذلك الصادق هو المعصوم الذى يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة .

والجواب عن الاول: ان قوله «كونوا مع الصادقين» امر بموافقة الصادقين ونهى عن مفارقتهم ، وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ، فدللت هذه الاية على وجود الصادقين وقوله : انه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين فنقول : انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله: هذا الامر مختص بزمان الرسول (ص) قلنا : هذا باطل لوجوه .

الاول: انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد (ص) ان التكليف المذكورة فى القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر فى هذا التكليف كذلك .
والثانى : ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء .

والثالث : لما لم يكن الوقت المعين مذكوراً في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي ، فاما ان لا يحمل على شيء فيفضى الى التعطيل وهو باطل أو على الكل وهو المطلوب .

والرابع ان قوله : « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله » أمر لهم بالتقوى ، وهذا الامر انما يتناول من يصح منه أن لا يكون متقياً ، وانما يكون كذلك لو كان جازي الخطاء ، فكانت الآية دالة على ان من كان جازي الخطاء وجب كونه مقتدياً بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله بكونهم صادقين وترتب الحكم في هذا يدل على انه انما وجب على جازي الخطاء كونه مقتدياً به ليكون مانعاً لجازي الخطاء عن الخطاء وهذا المعنى قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان . قوله : لم لا يجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان .

قلنا : نحن معترف باننا لا بد من معصوم في كل زمان الا اننا نقول ان ذلك المعصوم هو مجموع الامة و أنتم تقولون ان ذلك المعصوم واحد منهم فنقول : هذا الثاني باطل لانه تعالى أوجب على كل من المؤمنين ان يكونوا مع الصادقين ، وانما يمكنه ذلك لو كان عالماً بأن ذلك الصادق من هو ، لان الجاهل بأنه من هو لو كان مأموراً بالكون معه كان ذلك تكليف مالا يطاق لانا لانعلم انساناً معيناً موصوفاً بصفة العصمة (١) والعلم بأننا لانعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة (٢) فثبت أن قوله « كونوا مع الصادقين » ليس امراً بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي ان المراد منه الكون مع جميع الامة ، وذلك يدل على أن قول مجموع الامة صواب وحق ، ولا نعني بقولنا الاجماع حجة الا ذلك انتهى كلامه .

والحمد لله الذي حقق الحق بما أجرى على اقلام اعدائه الا ترى كيف شيد مادعته الامامية بغاية جهده ، ثم بأى شيء تمسك في تزيفه والتعامى عن رشده وهل

هذا الاكمن طرّح نفسه في البحر العجاج رجاء ان يتشبث للنجاة بخطوط الامواج ولنشر الى شيء مما في كلامه من التهافت والاعوجاج، فنقول كلامه فاسد من وجوه. اما أولاً فلانه بعد ما اعترف ان الله تعالى أمر بذلك لتحفظ الامة عن الخطاء في كل زمان فلو كان المراد ما زعمه من الاجماع كيف يحصل العلم بتحقيق الاجماع في تلك الاعصار مع انتشار علماء المسلمين في الامصار، وهل يجوز عاقل امكان الاطلاع على جميع اقوال آحاد المسلمين في تلك الازمنة ولو تمسك بالاجماع الحاصل في الازمنة السابقة فقد صرح بأنه لا بد في كل زمان من معصوم محفوظ عن الخطاء .

واما ثانياً : فبانه على تقدير تسليم تحقق الاجماع والعلم به في تلك الازمنة فلا يتحقق ذلك الا في قليل من المسائل فكيف يحصل تحفظهم عن الخطاء بذلك واما ثالثاً: فبانه لا يخفى على عاقل ان الظاهر من الآية ان المأمورين بالكون غير من أمروا بالكون معهم وعلى ما ذكره يلزم اتحادهما

واما رابعاً: فبأن المراد بالصادق اما الصادق في الجملة وهو يصدق على جميع المسلمين فانهم صادقون في كلمة التوحيد لامحالة أو في جميع الاقوال ، والاول لا يمكن ان يكون مراداً لانه يلزم ان يكونوا مأمورين باتباع كل من آحاد المسلمين كما هو الظاهر من عموم الجمع المحلي باللام فتعين الثاني وهو لازم العصمة ، واما الذي اختاره من اطلاق الصادقين على المجموع من حيث المجموع من جهة أنهم من حيث الاجتماع ليسوا بكاذبين فهذا احتمال لا يجوزه كردى لم يأنس بكلام العرب قط .

واما خامساً: فبأن تمسكه في نفى ما يدعيه الشيعة في معرفة الامام لا يخفى سخافته اذ كل جاهل وضال ومبتدع في الدين يمكن ان يتمسك بهذا في عدم وجوب اختيار الحق والتزام الشرايع ، فليهود ان يقولوا : لو كان محمد صلى الله عليه وآله نبياً لكنا عالمين بنبوته ولكننا نعلم ضرورة انا غير عالمين به وكذا ساير فرق الكفر والضلالة . وليس ذلك الا لتعصبهم ومعاندتهم وتقصيرهم في طلب الحق ،

ولورفعوا اغشية العصبية عن ابصارهم و نظروا فى دلائل امامتهم و معجزاتهم
ومحاسن اخلاقهم وأطوارهم لايصروا ما هو الحق فى كل باب ، ولم يبق لهم شك
ولا ارتياب وكفى بهذه الاية على مقرر الكلام فيها دليلا على لزوم الامام فى كل عصر
وزمان .

حل حديث اعبى الافهام :يناسب ما تقدم من الكلام

روى على بن ابراهيم فى تفسيره عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد
عن محمد بن سيار (١) عن سورة بن كليب عن ابي جعفر عليه السلام قال : نحن
المثانى التى اعطاها الله نبينا ، ونحن وجه الله الذى تنقلب فى الارض بين اظهركم
عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا ، من عرفنا فامامه اليقين ، ومن جهلنا فامامه
السعير (٢) .

قوله (ع) فامامه اليقين اى الموت المتيقن فيستفيع بتلك المعرفة حينئذ ، او
ان المعرفة التى حصلت له فى الدنيا بالدليل تحصل له حينئذ بالمشاهدة وعين اليقين
أو تحصل له المثوبات المتيقنة .

وأما قوله : نحن المثانى فهو اشارة الى قوله تعالى « ولقد آتيناك سبعا من
المثانى والقرآن العظيم » والمشهور بين المفسرين انها سورة الفاتحة وقيل : السبع
الطوال وقيل مجموع القرآن لقسمته اسبعا ، وقوله من المثانى : بيان للسبع والمثانى
من الثينة او الشئ ، فان كل ذلك مثنى تكرر قرائته والفاظه او قصصه ومواعظه ،
او مثنى بالبلاغة والاعجاز ومثنى على الله بما هو أهله من صفاته العظمى واسمائه
الحسنى ، ويجوز ان يراد بالمثانى القرآن وكتب الله كلها فتكون من للتبويض
وقوله : « والقرآن العظيم » ان اريد بالسبع الايات او السور فمن عطف الكل على

(١) فى المصدر عن محبوب بن سيار ، والظاهر كما فى نور الثقلين عن محمد بن ستان

عن سورة بن كليب

(٢) تفسير القمى ج ١ ص ٣٧٧

البعض او العام على الخاص وان اريد به الاسباع فمن عطف احد الوصفين على الآخر .

هذا ما قيل فى تفسير ظهر الاية الكريمة ويدل عليها بعض الاخبار ايضا ، واماتأويله عليه السلام لبطن الاية فلعل كونهم عليهم السلام سبعا باعتبار اسمائهم فانها سبعة وان تكرر بعضها ، أو باعتبار ان انتشار اكثر العلوم كان من سبعة منهم فلذا خص الله هذا العدد منهم بالذكر فعلى تلك التقادير يجوز ان يكون المثنى من الثناء لانهم الذين يشنون عليه تعالى حق ثنائه بحسب الطاقة البشرية ، وأن يكون من الثنية لثنيتهم مع القرآن كما ذكره الصدوق ره أو مع النبى (ص) او لانهم ذوجهم جهة تقديس وروحانية وارتباط تام بجنابه تعالى ، وجهة ارتباط بالخلق بسبب البشرية .

ويحتمل ان يكون السبع باعتبار انه اذا ثنى يصير اربعة عشر موافقا لعدد هم عليهم السلام اما باخذ التغيرات الاعتبارى بين المعطى والمعطى له اذ كونه معطى انما يلاحظ مع جهة النبوة والكمالات التى خصه الله بها وكونه معطى له مع قطع النظر عنها أو يكون الواو فى قوله والقرآن بمعنى مع فيكونون مع القرآن اربعة عشر وفيه ما فيه .

ويحتمل ان يكون المراد بالسبع فى تلك التأويل ايضا السورة ، ويكون المراد بتلك الاخبار ان الله تعالى انما امتن بهذه السورة على النبى صلى الله عليه وآله فى مقابلة القرآن العظيم لاشتمالها على وصف النبى والائمة عليهم السلام ومدح طريقتهم وذم اعدائهم فى قوله « صراط الذين انعمت عليهم » الى آخر السورة فالمعنى نحن المقصودون بالمثنى ، ويحتمل بعض الاخبار الواردة بهذا المضمون أن يكون تفسيراً للمثنى فقط بأن تكون من بمعنى مع او تعليلية والله يعلم وحججه عليهم السلام .

الحديث السابع والعشرون

مارويته بالاسانيد السالفة عن شيخ الطائفة عن جماعة من مشايخه الكرام عن

ابى الفضل الشيبانى عن جعفر بن محمد بن مسعود العياشى عن والده الجليل مما رواه فى تفسيره المعروف باسناده عن ابى لبيد المخزومى قال : قال ابو جعفر عليه السلام : يا بالبيدانه يملك من ولد العباس اثنا عشر يقتل بعد الثامن منهم اربعة تصيب أحدهم الذبحة فتذبحه، هم فئة قصيرة اعمارهم، قليلة مدتهم، خبيثة سيرتهم منهم الفويسق الملقب بالهادى والناطق والغاوى، يا بالبيدان فى حروف القرآن المقطعة لعلما جما ان الله تبارك وتعالى انزل «الم ذالك الكتاب» فقام محمد صلى الله عليه وآله حتى ظهر نوره وثبتت كلمته ، وولد يوم ولد، وقد مضى من الالف السابع مائة سنة وثلاث سنين .

ثم قال: وتبينانه فى كتاب الله فى الحروف المقطعة اذا عددتها من غير تكرار ، وليس من حروف مقطعة حرف ينقضى (أيام) الا وقيام قائم من بنى هاشم عند انقضائه .

ثم قال : الالف واحد ، واللام ثلاثون ، والميم اربعون ، والصاد تسعون فذالك مائة واحد (ى) وستون ، ثم كان بدو خروج الحسين بن على عليهما السلام «الم الله» فلما بلغت مدته قام قائم ولد العباس عند «المص» ويقوم قائمنا عند انقضائها «بالر» فافهم ذالك وعه واكتمه (١) .

تفهيم

الذبحة : كهزمة وجع فى الحلق أقول: الذى يخطر بالبال فى حل هذا الخبر الذى هو من معضلات الاخبار ومخيبات الاسرار هو انه (ع) بين ان حروف المقطعة التى فى فواتح السور اشارة الى ظهور ملك جماعة من أهل الحق وجماعة من اهل الباطل فاستخرج عليه السلام ولادة النبى صلى الله عليه وآله من عدد اسماء الحروف المبسوطة بزبرها وبيناتها كما يتلفظ بها عند قرائتها بحذف المكررات كأن تعد الف لام ميم تسعة ولا تعد مكررة بتكررها فى خمس من السور فاذا عددتها

كذلك تصير مائة وثلاثة احرف وهذا يوافق تاريخ ولادة النبى صلى الله عليه وآله لانه كان قد مضى من الالف السابع من ابتداء خلق آدم مائة سنة وثلاث سنين ، واليه اشار بقوله : وتبينه اى تبيان تاريخ ولادته صلى الله عليه وآله .

ثم بين (ع) ان كل واحدة من تلك الفواتح اشارة الى ظهور دولة من بنى هاشم ظهرت عند انقضائها ، « فالم » الذى فى سورة البقرة اشارة الى ظهور دولة الرسول (ص) اذ اول دولة ظهرت من بنى هاشم كانت دولة عبدالمطلب فهو مبدأ التاريخ ومن ظهور دولته الى ظهور دولة الرسول وبعثته كان قريباً من احدى وسبعين الذى هو عدد الم « فالم ذالك » اشارة الى ذالك و بعد ذالك فى نظم القرآن الم الذى فى آل عمران فهو اشارة الى خروج الحسين عليه السلام اذ كان خروجه عليه السلام فى اواخر سنة ستين من الهجرة وكان بعثته (ص) قبل الهجرة نحو من ثلث عشرة سنة .

وانما كان شيوع امره (ص) وظهوره بعد سنتين من البعثة ، ثم بعد ذالك فى نظم القرآن « المص » وقد ظهرت دولة بنى العباس عند انقضائها ويشكل هذا بأن ظهور دولتهم وابتداء بيعتهم كان سنة اثنتين وثلثين ومائة وقد مضى من البعثة مائة وخمس واربعون سنة فلا يوافق ما فى الخبر ويمكن التفصى عنه بوجه .

الاول: ان يكون مبدأ هذا التاريخ غير مبدأ « الم » بأن يكون مبدئه ولادة النبى صلى الله عليه وآله مثلاً فان بدو دعوة بنى العباس كان فى سنة مائة من الهجرة و ظهور بعض أمرهم فى خراسان كان فى سنة سبع او ثمان و مائة من ولادته صلى الله عليه وآله الى ذالك الزمان كان مائة واحدى وستين سنة .

الثانى : أن يكون المراد بقيام قائم ولد العباس استقرار دولتهم وتمكنهم وذلك كان فى اواخر زمن المنصور وهو يوافق هذا التاريخ من البعثة .

الثالث: أن يكون هذا الحساب مبني على حساب الابدجد القديم الذى ينسب الى المغاربة وهى صغفص قرشت تخذ ضغش فالصاد فى حسابهم ستون فيكون مائة

واحدى وثلاثين فيوافق تاريخه تاريخ «الم» اذ فى سنة مائة وسبعة عشرة من الهجرة ظهرت دعوتهم فى خراسان فأخذوا وقتل بعضهم ، ويحتمل أن يكون مبدء هذا التاريخ زمان نزول الآية وهى وان كانت مكية كما هو المشهور فيحتمل ان يكون نزولها فى زمان قريب من الهجرة فيقرب من بيعتهم الظاهرة وان كانت مدنية ، فيمكن أن يكون نزولها فى زمان ينطبق على بيعتهم بغير تفاوت .

ويؤيد التصحيح مارواه الصدوق ره فى كتاب معانى الاخبار باسناده عن جمعة بن صدقة قال اتى رجل من بنى امية وكان زنديقا الى جعفر بن محمد (ع) فقال : قول الله جل وعز فى كتابه « المص » أى شىء أراد بهذا وأى شىء فيه من الحلال والحرام ؟ واى شىء فيه مما ينتفع به الناس ؟ فاجتاض من ذلك جعفر بن محمد (ع) فقال : امسك ويحك الالف واحد واللام ثلثون والميم أربعون والصاد ستون (١) كم معك

فقال الرجل : احد وثلثون ومائة فقال له جعفر بن محمد عليهما السلام اذا انقضت سنة احدى وثلاثين ومائة انقضى ملك اصحابك. قال فنظرنا فلما انقضت سنة احدى وثلاثين ومائة يوم عاشورا دخل المسودة الكوفة وذهب ملكهم (٢) .

فان هذا الخبر على ما فى اكثر نسخ القديمة صريح فى ان مبنى التاريخ على الحساب الذى أو مانا اليه وهو يستقيم اذا كان مبدء التاريخ البعثة أو وقت نزول الآية والاخير اظهر ، وصحف بعض من نظر فى ذلك الكتاب ولم يطلع على حساب المغاربة فكتب مكان ستون تسعون زعما منه انه من غلط الناسخين ولم يفتن انه لا يوافق ما ذكر بعده من حساب المجموع ولا يوافق تاريخ خروجهم بوجه فانه لا يستقيم اذا كان مبدء التاريخ البعثة أو وقت نزول الآية ولا على تاريخ الهجرة مع بعد ابتناؤه عليه لتأخر حدوثه عن وفاة الرسول (ص) ، ولا على تاريخ عام الفيل لانه يزيد على واحد وستين ومائة .

(١) والصاد : تسعون - خ .

(٢) معانى الاخبار ص ٢٦ .

ومثل هذا التصحيف كثيراً ما يصدر من النساخ لعدم معرفتهم بما عليه بناء الخبر فيزعمون ان ستين غلط لعدم مطابقته لما عندهم من الحساب فيصحفونها على ما يوافق زعمهم.

قوله عليه السلام : فلما بلغت مدته اى كملت المدة المتعلقة بخروج الحسين عليه السلام فانما بين شهادته صلوات الله عليه الى خروج بنى العباس كان من توابع خروجه وقد انتقم الله له من بنى امية فى تلك المدة الى ان استأصلهم .
قوله (ع) : ويقوم قائمنا عند انقضائها «بالر» هذا يحتمل وجوها .
الاول: أن يكون من الاخبار المشروطة البدائية ولم يتحقق لعدم تحقق: شرطه كما تدل عليه اخبار كثيرة أوردناها فى كتابنا الكبير .

الثانى: ان يكون تصحيف «المرأ» ويكون مبدء التاريخ ظهور أمر النبى صلى الله عليه وآله قريباً من البعثة «كالم» ويكون المراد بقيام القائم قيامه بالامامة تورى فان امامته عليه السلام كانت فى سنة ستين و مأتين فاذا اضيف اليه أحد عشر سنة قبل البعثة يوافق ذلك .

الثالث : أن يكون المراد جميع اعداد كل «المرأ» يكون فى القرآن وهى خمس مجموعها ألف ومائة وخمسة وخمسون ، ويؤيده انه (ع) عند ذكر «الم» لتكرره ذكر ما بعده ليتعين السورة المقصودة ويتبين ان المراد واحدة منها بخلاف «المرأ» لكون المراد جميعها فتفطن .

ويؤيده ما رواه الشيخ الجليل الحسن بن سليمان تلميذ الشهيد ره فى كتاب المختصر قال : روى أنه وجد بخط مولانا ابي محمد العسكرى (ع) ما صورته قد سعدنا ذرى الحقايق بأقدام النبوة والولاية وساقه الى ان قال وسيسفر لهم يبايع الحيوان بعد لظى النيران لتمام «الم وطه والطواسين» من السنين فانه يمكن تفسير هذا الخبر بوجوه .

الاول: أن يكون المراد عد كل «الم» يكون فى القرآن سواء انضم معها غيرها

ام لاويعد ما انضم اليها ايضا كـالصادفي «المص» والرا في «المر» فيرتقى مجموعها مع طه والطواسين الى الف ومائة وتسعة وخمسين وهذا قريب مما ذكرنا في الخبر الاول وبهذا الوجه يؤيده .

الثاني : أن يكون المراد عد كل «الم» وقع في القرآن مع عدم ضم ما انضم اليها في الحساب فيرتقى الى ثمانمائة وثمانية وخمسين فيكون ابتداء التاريخ من زمان تكلمه عليه السلام بهذا الكلام ، فان كان في اواخر زمانه كان بعد مضي مائتين وستين من الهجرة فيكون المراد سنة الف ومائة وثمان عشرة من الهجرة و لايبعد مما ذكرنا من الوجه الاول كثيرا .

الثالث : أن يكون المراد عد «الم» مرة بزبرها وبيناتها وكذا «طه والطواسين» فيوافق عدداً وتوجيههما ذكرنا في الوجه الثاني و فيه احتمالات اخر يظهر مما ذكرنا للمتأمل .

الرابع : من الوجوه المحتملة في الخبر الاول : أن يكون المراد انقضاء جميع الحروف مبتدأ «بالر» بأن يكون الغرض سقوط «المص» من العدد أو «الم» ايضا وعلى الاول يكون ألفاً وستمائة وستة وتسعين ، وعلى الثاني يكون الفا وخمسمائة وخمسة وعشرين ، وعلى حساب المغاربة يكون على الاول الفين وثلثمائة وخمسة وعشرين وعلى الثاني ألفين و مائة واربعة وتسعين وهذه أنسب بتلك ، القاعدة الكلية وهي قوله :

وليس من حرف ينقضي ، اذ دولتهم عليهم السلام آخر الدول لكنه بعيد لفظا ولا نرضى به رزقنا الله تعجيل فرجه (ع) ، هذا ما سمحت به قريحتي بفضل ربي في حل هذا الخبر المعضل وشرحه فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واستغفر الله من الخطاء والخطل في القول والعمل انه أرحم الراحمين .

تتميم

اعلم ان هذه التوقيات على تقدير صحة اخبارها لاتنافى النهى عن التوقيت اذ المراد بها النهى عن التوقيت على الحتم لاعلى وجه يحتمل البداء كما صرح به فى كثير من الاخبار او عن التصريح به ، فلا ينافى الرمز و البيان على وجه يحتمل الوجوه الكثيرة أويخصص بغير المعصوم (ع)، وينافى الاخير بعض الاخبار والاول اظهر ، وغرضنا من ذكر تلك الوجوه ابداء احتمال لا ينافى مامر من الزمان فان مر هذا الزمان ولم يظهر الفرج والعياذ بالله كان ذلك من سوء فهمنا والله المستعان .

مع ان احتمال البداء قائم فى كل محتملاتها كما رواه الكلينى وغيره باسانيدهم عن على بن يقطين قال قال ابو الحسن (ع) يا على ان الشيعة تربي بالامانى منذ مأتى سنة قال وقال يقطين لابنه على بن يقطين ما بالناس قيل لنا فكان ، و قيل لكم فلم يكن فقال له على : ان الذى قيل لنا ولكم كان من مخرج واحد غير أن أمركم حضر فاعطيتم محضه فكان كما قيل لكم ، وأن أمرنا لم يحضر : فعللنا بالامانى ، فلو قيل لنا ان هذا الامر لا يكون الا الى مأتى سنة أو ثلثمائة سنة لقست القلوب ولرجعت عامة الناس عن الاسلام ولكن قالوا : ما اسرعه ، وما أقربه تأليف القلوب الناس وتقريبا للفرج .

قوله (ع) : تربي بالامانى أى يربيهم ويصلحهم ائمتهم بان يمنوهم تعجيل الفرج وقرب ظهور الحق لئلا يرتدوا ويأسوا ، ويقطين كان من اتباع بنى العباس فقال لابنه على : الذى كان من خواص الكاظم (ع) ما بالناس وعدنا دولة بنى العباس على لسان الرسول والائمة عليهم السلام فظهر ما قالوا ، ووعدوا واخبروا بظهور دولة

(١) راجع الكافى ج ١ ص ٣٩٦ باب كراهية التوقيت و اخرجه فى البحار ايضا

ائمتكم فلم يحصل والجواب متين ظاهر .

وروى الشيخ والنعماني في كتاب الغيبة باسناده الى ابي حمزة الثمالي قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان عليا كان يقول : الى السبعين بلاء و كان يقول بعد البلاء رخاء وقد مضت السبعون ولم نر رخاء ؟ فقال ابو جعفر عليه السلام : يا ثابت ان الله تعالى كان وقت هذا الامر في السبعين فلما قتل الحسين اشتد غضب الله على اهل الارض فأخره الى اربعين ومائة سنة فحدثناكم فاذعتم الحديث ، وكشفتم قناع السر فأخره الله ولم يجعل له بعد ذلك وقتا عندنا «ويمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب» قال ابو حمزة قلت ذلك لابي عبدالله (ع) فقال : قد كان ذاك (١) .

الحديث الثامن والعشرون

ما اخرجته من كتاب الخرايج والجرايج تأليف الشيخ الجليل قطب الدين الراوندي باسناده الى سهل بن زياد عن ابن محبوب عن ابن فضيل عن سعد الجلاب عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الحسين عليه السلام لاصحابه قبل ان يقتل ان رسول الله (ص) قال لي : يا بني انك ستساق الى العراق و هي أرض قد التقى (٢) فيها النبيون و اوصياء النبيين و هي أرض تدعى عمورا و انك تستشهد بها ويستشهد معك جماعة من اصحابك لا يجدون (لا يذوقون - خم) الم مس الحديد وتلا «قلنا يا ناركوني بردا وسلاما على ابراهيم» يكون الحرب برداً وسلاماً عليك وعليهم فابشروا فوالله لئن قتلونا فانا نرد على نبينا

قال : ثم أمكث ماشاء الله ، فاكون أول من تنشق الارض عنه فأخرج خرقة يوافق ذلك خرقة امير المؤمنين عليه السلام و قيام قائمنا و حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله .

(١) غيبة الشيخ ص ٢٦٣ - غيبة النعماني ص ٢٩٣

(٢) قد التقى بها - خم

ثم لينزلن على وفد من السماء من عند الله لم ينزلوا الى الارض قط، ولنيزلن الى جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و جنود من الملائكة ولنيزلن (١) محمد وعلى وأنا و اخي و جميع من من الله عليه في حمولات من حمولات الرب خيل (جمال -خ) بلقي من نور لم يركبها مخلوق ثم ليهزن محمد (ص) لوائه وليدفعنه الى قائمنا مع سيفه ثم انا نمكث من بعد ذلك ماشاء الله .

ثم ان الله تعالى يخرج من مسجد الكوفة عيناً من دهن و عيناً من ماء و عيناً من لبن ثم ان امير المؤمنين (ع) يدفع الى سيف رسول الله (ص) و يعثنى الى المشرق و المغرب فلا آتى على عدو الله الا اهرقت دمه فلا ادع صنماً الا احرقته حتى اقع الى الهند فافتحها .

وان دانيال و يوشع يخرجان الى امير المؤمنين عليه السلام يقولان : صدق الله و رسوله و بيعت الله معهما الى البصرة سبعين رجلاً فيقتلون مقاتليهم و يبعث بعثاً الى الروم فيفتح الله لهم ثم لاقتلن كل دابة حرم الله لحمها حتى لا يكون على وجه الارض الا الطيب ، و اعرض على اليهود و النصارى و ساير الملل و لاخيرنهم بين الاسلام و السيف .

فمن أسلم مننت عليه ، و من كره الاسلام اهرق الله دمه ، و لا يبقى رجل من شيعةنا الا انزل الله اليه ملكاً يمسح عن وجهه التراب و يعرفه (٢) ازواجه و منزلته في الجنة و لا يبقى على وجه الارض اعمى و لا مقعد ولا مبتلى الا كشف الله عنه بلائه بنا أهل البيت و لتنزلن البركة من السماء الى الارض حتى ان الشجرة لتنقص مما يزيد الله فيها من الثمرة . و لتأكلن (و ليؤكل - خ م) ثمرة الشتاء في الصيف و ثمرة الصيف في الشتاء و ذلك قوله تعالى « ولو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الارض و لكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون » .

(١) ثم لينزلن - خ م

(٢) ثم يعرفه - خ م

ثم ان الله تعالى ليهب لشيعتنا كرامة لا يخفى عليهم شيء في الارض وما كان فيها حتى ان الرجل منهم يريد ان يعلم علم اهل بيته فيخبرهم بعلم ما يعملون (١)

تحقيق ايماني

اعلم ان هذا الخبر من الاخبار الدالة على الرجعة وهي من اصول مذهب الامامية .

ومما تفردوا به ، وشنع عليهم المخالفون وجرى فيها بين علمائنا وعلماء المخالفين مباحثات ومناظرات مذكورة في محالها ولا ينكرها الا منكر قدرة الله ومنكر الحشر والنشور اذ جهة اثباتهما متحدة، والعلة في نفيهما مشتركة .

وقد تواترت الاخبار فيها عن الاثمة الاطهار عليهم السلام ودلت عليها ظواهر الايات منها- قوله تعالى « ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون » اي يحبسون قال الشيخ أمين الدين الطبرسي قدس الله روحه: اي يدفعون وقيل : يحبس أولهم على آخرهم .

واستدل بهذه الاية على صحة الرجعة من ذهب الى ذلك من الامامية بأن قال : ان دخول من في الكلام يوجب التبعض فدل ذلك على ان اليوم المشار اليه في الآية يحشر فيه قوم دون قوم وليس ذلك صفة يوم القيامة الذي يقول فيه سبحانه « وحشرناهم فلم يغادر منهم احداً » .

وقد تظاهرت الاخبار عن الاثمة الهدى من آل محمد عليه وعليهم السلام بان الله سيعيد عند قيام القائم قوما ممن تقدم موتهم من اوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ويبتهجوا بظهور دولته .

ويعيد ايضا قوما من اعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقونه من العذاب في القتل على أيدي شيعته وليبتلوا بالذل والخزي بما يشاهدونه من علو كلمته ،

ولا يشك عاقل ان هذا مقدور الله تعالى غير مستحيل فى نفسه وقد فعل الله ذالك فى الامم الخالية ونطق القرآن بذلك فى عدة مواضع مثل قصة عزيز وغيره على ما فسرناه فى موضعه .

وصح عن النبى صلى الله عليه وآله قوله سيكون فى أمتى كل ما كان فى بنى اسرائيل حذواً النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو أن أحدهم دخل جحر ضب لدخلتموه (١) . على ان جماعة من العلماء تأولوا ما ورد من الاخبار فى الرجعة على رجوع الدولة، والامر والنهى دون رجوع الاشخاص واحياء الاموات، وأولوا الاخبار الواردة فى ذالك لما ظنوا ان الرجعة تنافى التكاليف و ليس كذلك لانه ليس فيها ما يلجىء الى فعل الواجب والامتناع من القبيح والتكليف يصح معها كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والايات الظاهرة كفلق البحر وقلب العصائباناً وما اشبه ذالك ولان الرجعة لم تثبت بظواهر الاخبار المنقولة فيطرق التأويل عليها وانما المعول فى ذالك على اجماع الشيعة الامامية .

وان كانت الاخبار تعضده ووتؤيده، ومن قال ان قوله « ويوم نحشر من كل امة فوجا » المراد به يوم القيامة قال المراد بالفوج الجماعة من الرؤسا والمتبعين فى الكفر حشروا وجمعوا لاقامة الحجة عليهم انتهى .

واقول : قد وردت الاخبار الكثيرة فى ان هذه الاية نزلت فى الرجعة مثل ما رواه على بن ابراهيم فى تفسيره عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ما يقول الناس فى هذه الاية « ويوم نحشر من كل امة فوجا » قلت : يقولون : انها فى القيمة قال ليس كما يقولون ان ذالك فى الرجعة أبحشر الله فى القيمة من كل امة فوجا ويدع الباقيين ؟ انما آية القيمة قوله « وحشرناهم فلم تغادر منهم احدا » (٢) ونحوه روى النعمانى فى تفسيره وغيره فى غيره .

و روى على بن ابراهيم فى موضع آخر عنه عليه السلام انه قال فى قوله تعالى « أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون » الايات : أمير المؤمنين والائمة عليهم السلام فقال الرجل لابی عبدالله (ع) ان العامة تزعم ان قوله « ويوم نحشر من كل امة فوجا » عنى فى (يوم - خ) القيمة فاجاب عليه السلام بمثل هذا الجواب .

وروى ايضا عن ابيه عن ابن ابي عمير عن المفضل عن ابي عبدالله عليه السلام فى قوله تعالى « ويوم نحشر من كل امة فوجا » الاية قال : ليس احد من المؤمنين قتل الا يرجع حتى يموت ولا يرجع الا من محض الايمان محضا أو محض الكفر محضا (١) .

وروى الشيخ الحسن بن سليمان من كتاب بصائر لسعد بن عبدالله باسناده عن عن ابن طيار عن ابي عبدالله (ع) فى قول الله عز وجل « ويوم نحشر من كل امة فوجا » فقال : ليس أحد من المؤمنين قتل الا يرجع حتى يموت ولا أحد من المؤمنين مات الا يرجع حتى يقتل (٢) .

وباسناده عن ابي بصير قال قال لى ابو جعفر عليه السلام ينكر اهل العراق الرجعة قلت نعم ، قال : أما يقرؤن القرآن « ويوم نحشر من كل أمة فوجا » (٣) . ومنها : قوله تعالى « واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون » وهى قبل الاية السابقة وقد وردت الاخبار الكثيرة من طرق الخاصة والعامة ان المراد بالدابة أمير المؤمنين (ع) وقد تواتر عنه (ع) قوله (ع) : انا صاحب العصا والميسم ، وروت الخاصة والعامة ان الدابة صاحب العصا والميسم .

وقال الطبرسى ره « واذا وقع القول عليهم » اى وجب العذاب والوعيد عليهم « اخرجنا لهم دابة من الارض » تخرج بين الصفا والمروة فتخبر المؤمن بأنه مؤمن

(١) تفسير القمى ج ٢ ص ١٣٠-١٣١

(٢-٣) اوردهما فى البحار ايضا ج ٥٤ ص ٢٠ ح ٥-٦

والكافر بأنه كافر و عند ذلك يرتفع التكليف ولايقبل التوبة و هو علم من اعلام الساعة .

وقيل : لايبقى مؤمن الا مسحته ولايبقى منافق الا حطمته (١) تخرج ليلة جمع والناس يسرون الى منى عن ابن عمر .

وروى محمد بن كعب القرظى قال سئل على (ع) عن الدابة فقال (ع) : اما والله مالها ذنب وان لها للحية (٢) وفي هذا اشارة الى انها من الانس .

وروى ابن عباس انها دابة من دواب الارض لها زغب و ريش و لها اربع قوائم (٣) .

وعن حذيفة عن النبي (ص) قال : دابة الارض طولها ستون ذراعا لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب فتسم المؤمن بين عينيه و تكتب بين عينيه مؤمن و تسم الكافر بين عينيه و تكتب بين عينيه كافر ومعها عصى موسى (ع) وخاتم سليمان (ع) فتجلو وجه المؤمن بالعصى وتحطم (وتختتم - خم) انف الكافر بالخاتم حتى يقال يامؤمن ويا كافر (٤) .

و روى عن النبي (ص) انه يكون للدابة ثلث خرجات من الدهر فتخرج خروجاً باقصى المدينة فيفشو ذكرها في البادية و لا يدخل ذكرها القرية يعنى مكة تم تمكث زمناً طويلاً ثم تخرج خرجة أخرى قريباً من مكة فيفشو ذكرها في البادية ويدخل ذكرها القرية يعنى مكة ثم صار الناس يوماً فى اعظم المساجد على الله عز وجل يعنى المسجد الحرام لم ترعهم الا وهى فى ناحية المسجد تدنو، وتدنو كذا ما بين الركن الاسود الى باب بنى مخزوم عن يمين الخارج فى وسط من ذلك فيرفض الناس عنها وتثبت له عصاة عرفوا انهم لن يعجزوا الله فخرجت عليهم تنفض رأسها من التراب فمرت بهم فجلت عن وجوههم حتى تركتها كأنها الكوكب الدرية .

ثم ولت فى الارض لا يدركها طالب ولا يعجزها هارب حتى ان الرجل يقوم فيتعوذ منها بالصلاة فتأتيه من خلفه فتقول يا فلان الان تصلى فيقبل عليها بوجهه فتسمه فى وجهه فيتجاوز الناس فى ديارهم ويصطحبون فى اسفارهم ويشتركون فى الأموال يعرف الكافر من المؤمن فيقال للمؤمن يامؤمن وللکافر ياکافر (١) .

وروى عن وهب انه قال وجهها وجه رجل وسائر خلقها خلق الطير ومثل هذا لا يعرف الا من النبوات الالهية (٢) .

وقوله : تكلمهم اى يكلمهم بما يسؤهم و هو أنهم يصيرون الى النار بلسان ان يفهمونه ، وقيل يحدثهم بأن هذا مؤمن وهذا كافر وقيل تكلمهم بان تقول لهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون و هو الظاهر و قيل بآياتنا معناه بكلامها و خروجها .

وروى الزمخشري فى الكشاف انها تخرج من الصفا و معها عصى موسى وخاتم سليمان فتضرب المؤمن فى مسجده او فيما بين عينيه بعصى موسى فتنتكت نكتة بيضاء فتفشو تلك النكتة فى وجهه حتى يضىء لها وجهه كأنه كوكب درى أو تكتب بين عينيه مؤمن و تنتكت الكافر بالخاتم فى أنفه فتفشو النكتة حتى يسود لها وجهه او تكتب بين عينيه كافر ثم قال : وقرئ تكلمهم من الكلم وهو الجرح والمراد به الوسم بالعصا ، والخاتم ويجوز ان يستدل بالتخفيف على ان المراد بالتكليم التجريح انتهى .

و روى الصدوق ره فى كتاب علل الشرايع باسناده الى محمد بن سنان عن المفضل بن عمر عن ابي عبدالله عليه السلام : قال : قال امير المؤمنين عليه السلام أنا قسيم الله بين الجنة والنار و انا الفاروق الاكبر وأنا صاحب العصى والميسم (٣) .

وروى الكليني بإسناده عن أبي الصامت الحلواني عن أبي جعفر عليه السلام قال قال أمير المؤمنين (ع) ولقد أعطيت الست علم المنايا والبلايا والوصايا وفصل الخطاب واني لصاحب الكرات و دولة الدول ، و اني لصاحب العصا و الميسم والدابة التي تكلم الناس ، (١) وظاهر الكرات الرجعات الى الدنيا وان احتمل معاني اخرى .

وروى على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال ، انتهى رسول الله (ص) الى أمير المؤمنين (ع) وهونائم في المسجد قد جمع رملا و وضع رأسه عليه فحركه برجله ثم قال له : قم يا دابة الارض فقال: رجل من أصحابه يا رسول الله أيسمى بعضنا بعضاً بهذا الاسم ؟ فقال : لا والله ما هو الا له خاصة و هو الدابة التي ذكره الله في كتابه فقال عز وجل : « و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون » .

ثم قال يا على اذا كان آخر الزمان أخرجك الله في أحسن صورة و معك ميسم تسم به اعدائك ، فقال رجل لابي عبد الله (ع) ان العامة يقولون : ان هذه الدابة انما تكلمهم فقال ابو عبد الله عليه السلام : كلمهم الله في نار جهنم انما هو يكلمهم من الكلام (٢).

اقول : المعنى انهم يقرؤون تكلمهم بفتح التاء و تخفيف اللام المكسورة كما روى في الشواذ عن ابن عباس وابن جبير ومجاهد وغيرهم من الكلم بمعنى الجراحة .

وقال على بن ابراهيم ايضا قال ابو عبد الله (ع) قال رجل لعمار بن ياسر يا ابا اليقظان ان آية في كتاب الله قد افسدت قلبي وشككتني قال عمار واية آية هي

(١) اصول الكافي ج ١ ص ١٩٨

(٢) تفسير القمي ج ٢ ص ١٣٠

قال : قوله عزوجل « واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون » فأية دابة هذه :

قال عمار : والله ما أجلس ولا آكل ولا اشرب حتى اريكها ، فجاء عمار مع الرجل الى امير المؤمنين عليه السلام وهو يأكل تمرأوزبدا ، فقال (ع) يا اباالفضلان هلم فأقبل عمار وجلس يأكل معه ، فتعجب الرجل منه ، فلما قام عمار قال الرجل سبحان الله انك حلفت أن لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس حتى ترينى الدابة قال عمار: قد اريتكها ان كنت تعقل (١) .

وروى الشيخ محمد بن العباس بن ماهيار فى تفسيره باسناده عن ابي عبد الله الجدلى قال: دخلت على على (ع) يوما فقال : انا دابة الارض (٢) وباسناده عن الجدلى قال دخلت على على بن ابي طالب عليه السلام فقال: ألا أحدثك شيئا قبل ان يدخل على وعليك داخل ؟ قلت: بلى قال : انا عبد الله وأنا دابة الارض صدقها وعدلها وأخو نبيها الا اخبرك بأنف المهدي وعينه قال قلت: بلى قال : فضرب بيده الى صدره وقال أنا

وباسناده عن الاصبغ بن نباتة قال دخلت على امير المؤمنين (ع) وهو يأكل خبزاً وخلا وتمرأوزيتا فقلت يا امير المؤمنين قال الله عزوجل « واذا وقع القول عليهم الاية » فما هذه الدابة قال : هى دابة يأكل خبزاً وخلا وتمرأوزيتا . وباسناده عن الاصبغ قال : قال لى معوية : يا معشر الشيعة تزعمون ان عليا دابة الارض فقلت : نحن نقول واليهود يقولون ، قال : فأرسل الى رأس الجالوت فقال : و يحك تجدون دابة الارض عندكم مكتوبة فقال : نعم ، قال :

(٣) تفسير القمى ج ٢ ص ١٣١

(٢) اورده والثلاثة التى بعده السيد هاشم البحرانى (ره) فى البرهان راجع ج ٣

فماهى ؟ تدرى ما اسمها ؟ قال : نعم اسمها ايليا قال : فالتفت الى وقال ما اقرب ايليا من على .

وباسناده عن عباية بن ربيعى قال : أتى رجل امير المؤمنين (ع) فقال: حدثنى عن الدابة قال : وما تريد منها ؟ قال: احببت ان اعلم علمها قال : هى دابة مؤمنة تقرأ القرآن وتؤمن بالرحمن ، وتأكل الطعام و تمشى فى الاسواق قال من هو يا امير المؤمنين قال : هو على ثكلتك امك .

اقول : أورد فى ذلك روايات كثيرة تركناها حذراً من التطويل .
و روى ابن شهر آشوب فى المناقب عن الرضا عليه السلام ان دابة الارض على (ع) (١)

وروى البرقى فى المحاسن باسناده عن ابي عبدالله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) أنا صاحب العصا والميسم .
وروى ابن شهر آشوب فى المناقب عن الباقر (ع) فى شرح قول امير المؤمنين (ع) على يدى تقوم الساعة قال : يعنى الرجعة قبل القيامة ينصر الله بى و بذريتى المؤمنين .

ومنها قوله تعالى : « اذاخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لمامعكم لتؤمنن به ولتنصرنه » .
فانه روى على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبدالله بن مسكان عن ابي عبدالله (ع) فى قوله تعالى « واذاخذ الله ميثاق النبيين الاية، قال ما بعث الله نبيا من لدن آدم فهلم جرا الا ويرجع الى الدنيا فينصر امير المؤمنين (ع) فقول له لتؤمنن به (٢) يعنى رسول الله صلى الله عليه وآله وقوله : « لتنصرنه » يعنى امير المؤمنين (ع) (٣) .

(١) اورده فى البحار ايضا عن المناقب ج ٣٩ ص ٢٢٢

(٢) فى المصدر وهو قوله : لتؤمنن به

(٣) تفسير القمى ج ١ ص ١٠٦

وروى العياشي في تفسيره وسعد بن عبد الله في بصايره باسنادهما عن فيض بن ابي شيبه قال سمعت ابا عبد الله (ع) تلا هذه الاية « واذ اخذ الله ميثاق النبيين » الاية قال : لتؤمنن برسول الله (ص) و لتنصرن امير المؤمنين قلت : لتؤمنن برسول الله و لتنصرن عليا (امير المؤمنين - خ) قال نعم والله من لدن آدم (ع) فهل جرا، فلم يبعث الله نبيا ولا رسولا الا رد جميعهم الى الدنيا حتى يقاتلوا بين يدي علي بن ابي طالب امير المؤمنين (ع) (١)

ومنها : قوله سبحانه « ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد » قال علي بن ابراهيم ره في تفسيره : العامة رووا انه الى معاد القيمة ، واما الخاصة فانهم رووا انه في الرجعة وروى عن جعفر (ع) انه سئل عن جابر بن عبد الله فقال : رحم الله جابرا انه كان من فقهه انه « كان » يعرف تأويل هذه الاية « ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد » انه في الرجعة

قال و حدثني ابي عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن عبد الحميد الطائي عن ابي خالد الكابلي عن علي بن الحسين (ع) في قول الله عز وجل « ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد » قال يرجع اليكم نبيكم (وامير المؤمنين والائمة ع خ) (٢) .

وروى مثله سعد بن عبد الله في البصائر باسناده عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله (ع) .

وروى ابن ماهيار باسناده عن عمار بن مروان قال : سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل « ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد » قال فقال لي لا والله لا تنقض الدنيا ولا تذهب حتى يجتمع رسول الله (ص) وعلي (ع) بالثوية فيلتقيان ويبنيان

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ١٨١

(٢) تفسير القمي ج ٢ ص ١٢٧

بالثوية مسجدا له اثنا عشر بابا يعنى موضعا بالكوفة (١)

وروى الكشي في كتاب الرجال باسناده عن زرارة، عن ابي جعفر عليه السلام قال: جابر يعلم قول الله عزوجل «ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد». ومنها قوله تعالى «وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون»

وقد روى على بن ابراهيم باسناده الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله (ع) قالا: كل قرية اهلك الله اهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة (٢) ورواه الطبرسي ره ايضا في مجمع البيان

ومنها قوله تعالى «ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا» فانه روى الكليني عن ابي عبد الله (ع) ان الذكر فيها ولاية امير المؤمنين (ع).

وروى على بن ابراهيم وسعد بن عبد الله باسنادهما عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله (ع) فان له معيشة ضنكا قال هي والله للنصاب قلت جعلت فداك قد رأينا هم دهرهم الاطول في كفاية حتى ماتوا قال: ذاك والله في الرجعة يأكلون العذرة (٣)

ومنها - قوله تعالى «وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويؤمنن بالقيامة يكون عليهم شهيدا» قال على بن ابراهيم روى ان رسول الله (ص) اذا رجع آمن به الناس كلهم (٤)

وروى على بن الحسين (ع) ان عيسى عليه السلام ينزل قبل يوم القيامة الى الدنيا فلا يبقى اهل ملة يهودى ولا غيره الا آمن به قبل موته ويصلى خلف المهدي عليه السلام (٥)

(١) أورده السيد هاشم البحراني ايضا في البرهان ج ٣ ص ٢٢٠

(٢-٣) تفسير القمي - ج ٢ ص ٧٦-٦٥

(٤-٥) تفسير القمي ج ١ ص ١٥٨

ومنها : قوله تعالى «ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون .

فانه روى على بن ابراهيم ان العذاب الأدنى عذاب الرجعة بالسيف ومعنى قوله لعلهم يرجعون أى يرجعون فى الرجعة حتى يعذبوا
وروى ابن ماهيار فى تفسيره باسناده عن ابي عبد الله (ع) ان العذاب الأدنى دابة الارض .

ومنها قوله تعالى: حاكيا عن المشركين « ربنا امتنا اثنتين و احييتنا اثنتين الاية » قال على بن ابراهيم قال الصادق (ع) ذلك فى الرجعة (١) أى احدا الاحياء فيها والاخر فى القيمة، واحدى الاماتين فى الدنيا والاخرى فى الرجعة ، وبعض المفسرين صححو الثنية بالاحياء فى القبر للسؤال والاماة فيه، ومنهم من حمل الاماة الاولى على خلقهم ميتين وسيأتى ابطالهما .

وروى على بن ابراهيم ره باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام فى قوله تعالى «وللاخرة خير لك من الاولى» قال: يعنى الكرة فى الاخرة للنبي صلى الله عليه وآله (٢)

وروى الصدوق ره فى الخصال ومعانى الاخبار باسناده عن موسى الحنائط عن ابي عبد الله (ع) قال ايام الله ثلاثة يوم يقوم القائم ، ويوم الكرة ، ويوم القيامة (٣)

وروى على بن ابراهيم وسعد بن عبد الله باسنادهما عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له : قول الله تعالى «انا لننصر رسلانا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد » قال ذلك والله فى الرجعة اما علمت ان انبياء الله

(١) تفسير القمى ج ٢ ص ٢٥٦

(٢) تفسير القمى ج ٢ ص ٢٢٧

(٣) معانى الاخبار ص ٣٤٨

كثيرة لم ينصروا في الدنيا وقتلوا والائمة بعدهم قد قتلوا ولم ينصروا فذلك في الرجعة(قلت: «واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج» قال هي الرجعة)(١)

وروى العياشي وسعد بن عبدالله باسنادهما عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام في قول الله عزوجل « ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا» قال في الرجعة (٢) .

وروى العياشي عن زرارة قال قال ابو جعفر (ع) «كل نفس ذائقة الموت» لم يذوق الموت من قتل وقال لا بد من ان يرجع حتى يذوق الموت (٣) .
ووجدت في كتاب سليم بن قيس الهلالي الذي رواه عنه ابان بن ابي عياش وقرء جميعه على علي بن الحسين بحضور جماعة من أعيان الصحابة منهم ابو الطفيل فاقر عليه زين العابدين (ع) وقال: هذه احاديثنا صحيحة قال أبان لقيت ابا الطفيل بعد ذلك في منزله فحدثني في الرجعة عن اناس من أهل بدر، وعن سلمان والمقداد وابي بن كعب .

وقال ابو الطفيل: فعرضت هذا الذي سمعته منهم على علي بن ابي طالب (ع) بالكوفة فقال: هذا علم خاص لا يسع الامة جهله ورد علمه الى الله تعالى ثم صدقني بكل ما حدثوني وقرء على بذلك قرائة كثيرة وفسره تفسير اشافيا حتى صرت ما أنا بيوم القيامة أشد يقبنا مني بالرجعة وكان مما قلت : يا أمير المؤمنين أخبرني عن حوض النبي (ص) في الدنيا أم في الآخرة ؟ فقال : بل في الدنيا قلت فمن الذائد عنه ؟ فقال: أنا ببدي ، فليردنه اوليائي وليصرفن عنه اعدائي، وفي رواية أخرى ولاوردنه اوليائي ولاصرفن عنه اعدائي .

(١) راجع تفسير القمي ج ٢ ص ٢٥٧ وما بين العلامتين ساقط من مصدر المطبوع .

(٢) العياشي ج ٢ ص ٣٠٦ .

(٣) راجع العياشي ج ١ ص ٢٠٢ ح ١٦٠ .

فقلت : يا امير المؤمنين قول الله عزوجل « واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون » ما الدابة ؟ قال : يا ابا الطفيل أله عن هذا ! فقلت : يا امير المؤمنين أخبرنى به جعلت فداك قال : هى دابة تأكل الطعام ، وتمشى فى الاسواق وتنكح النساء فقلت : يا امير المؤمنين من هو ؟ فقال : هو رب الارض (١) الذى تسكن الارض به .

قلت : يا امير المؤمنين من هو ؟ قال صديق هذه الامة وفاروقها ورييها « ورئيسها - خ » وذوقرنيها قلت : يا امير المؤمنين من هو ؟ قال : الذى قال الله تعالى : « ويتلوه شاهد منه » « والذى عنده علم الكتاب » « والذى جاء بالصدق والذى صدق به » والناس كلهم كافرون غيرى وغيره .

قلت : يا امير المؤمنين فسمه لى قال : قد سميت لك يا ابا الطفيل ، والله لو أدخلت على عامة شيعة الذين بهم أقاتل الذين اقروا بطاعتي وسمونى امير المؤمنين واستحلوا جهاد من خالفنى فحدثتهم « شهراً » ببعض ما أعلم من الحق فى الكتاب الذى نزل به جبرئيل على محمد (ص) لتفرقوا عنى حتى أبقي فى عصاة من الحق قليلة انت وأشباهك من شيعة .

ففزعنت وقلت : يا امير المؤمنين أنا واشباهى نفرق عنك او نثبت معك ؟ قال : بل تثبتون .

ثم أقبل على فقال ان امرنا صعب مستصعب لا يعرفه ولا يقربه الا ثلاثة ملك مقرب او نبي مرسل أو عبد مؤمن نجيب امتحن الله قلبه للايمان يا ابا الطفيل ان رسول الله (ص) قبض فارتد الناس ضلالا وجهالا لامن عصمه الله بنا اهل البيت (٢) . وروى العياشى عن سيرين قال : كنت عند ابي عبد الله (ع) اذ قال : ما يقول الناس فى هذه الآية « واقسمو بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت » قال :

(١) نسخة المصدر : قال : هو زر الارض .

(٢) كتاب سليم ص ٦٨ .

يقولون : لآقامة ، ولابعث ، ولانشور فقال : كذبوا والله انما ذالك اذا قام القائم وكر معه المكرون فقال اهل خلافكم : قد ظهرت دولتكم يامعشر الشيعة وهذا من كذبكم تقولون رجع فلان وفلان لا والله لا يبعث الله من يموت ألا ترى انهم قالوا : «واقسموا بالله جهد ايمانهم» كانت المشركون اشد تعظيما باللات والعزى من أن يقسموا بغيرها .

فقال الله « بلى وعداً عليه حقا لبيّن لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين انما قولنا لشيء اذا أردناه ان نقول له كن فيكون (١) ونحوه . و روى على بن ابراهيم فى تفسيره ، و روى الكلينى فى الروضة باسناده عن ابي بصير قال : قلت لابي عبد الله (ع) قوله تعالى « واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون » ؟ قال : فقال لى يا ابا بصير ما تقول فى هذه الاية ؟ قال : قلت ان المشركين يزعمون و يحلفون لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ان الله لا يبعث الموتى قال : فقال : تب لمن قال هذا سلمهم هل كان المشركون يحلفون بالله أم باللات والعزى قال : قلت جعلت فداك فا وجدنيه قال : فقال يا ابا بصير لو قد قام قائمنا بعث الله قوما من شيعتنا قباع سيوفهم على عواتقهم فيبلغ ذالك قوم من شيعتنا لم يموتوا فيقولون : بعث فلان وفلان من قبورهم وهم مع القائم (ع) فيبلغ ذالك قوما من عدونا فيقولون : يا معشر الشيعة ما اكذبكم هذه دولتكم وانتم تقولون فيها الكذب لا والله ما عاش هؤلاء ولا يعيشون الى يوم القيمة .

فحكى الله قولهم قال « واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت » (٢) . وروى سعد بن عبد الله باسناده عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام فى قول الله عز وجل « يا ايها المذترقم فانذر » يعنى بذلك محمداً (ص) وقيامه فى

(١) العياشى ج ٢ ص ٢٦٠ .

(٢) الكافى - ج ٨ ص ٥١

الرجعة ينذر فيها (١) . وفي قوله انها لاحد الكبيرين محمدًا نذيرًا للبشر في الرجعة وفي قوله «انا ارسلناك كافة للناس في الرجعة» .

وعن جابر ايضا عنه (ع) ان امير المؤمنين صلوات الله عليه كان يقول ان المذثر هو كائن عند الرجعة فقال له رجل يا امير المؤمنين احيوة قبل يوم القيامة ثم موت (٢) قال : نعم والله لكفرة بعد ~~الرجعة~~ ^{الرجعة} شاهد من كفرات قبلها .

وباسناده عن عبد الكريم بن عمر الخثعمي قال : سمعت ابا عبد الله (ع) يقول ان ابليس قال « انظرني الى يوم يبعثون » فابى الله ذلك عليه فقال « انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم » فاذا كان يوم الوقت المعلوم ظهر ابليس لعنه الله في جميع اشياعه منذ خلق الله آدم الى يوم الوقت المعلوم وهي آخر كرامة يكرها امير المؤمنين (ع) فقلت : وانها الكرات قال : نعم انها الكرات وكرات ما من امام في قرن الا ويكر معه البر والفاجر في دهره حتى يدبيل الله المؤمن من الكافر .

فاذا كان يوم الوقت المعلوم كرامير المؤمنين في أصحابه وجاء ابليس في أصحابه ، ويكون ميقاتهم في ارض من اراضي الفرات يقال له الروحاء قريب من كوفتكم فيقتلون قتالا لم يقتل مثله منذ خلق الله عز وجل العالمين وكأني انظر الى اصحاب على امير المؤمنين عليه السلام قد رجعوا الى خلفهم القهقري مائة قدم ، وكأني انظر اليهم وقد وقعت بعض ارجلهم في الفرات .

فعند ذلك يهبط الجبار عز وجل « في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الامر » ورسول الله (ص) امامهم بيده حربة من نور فاذا نظر اليه ابليس رجع القهقري ناكصا على عقبيه فيقول له اصحابه : أين تريد ؟ وقد ظفرت ؟ فيقول : « اني ارى مالا ترون اني اخاف الله رب العالمين » فيلحقه النبي صلى الله عليه وآله فيطعنه

(١) اخرجه البحراني ره في البرهان ص ج ٢ ص ٣٩٩

(٢) : احياء قبل يوم القيمة ثم اموات في البرهان

طعنة بين كتفيه فيكون هلاكه وهلاك جميع اشياعه فعند ذلك يعبد الله عز وجل ولا يشرك به شيئا ويملك امير المؤمنين (ع) اربعا واربعين الف سنة حتى يلد الرجل من شيعة على (ع) الف ولد من صلبه ذكراً في كل سنة ذكراً وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وماحوله ماشاء الله (١) .

وروى ايضا عن ابى عبدالله (ع) فى قوله تعالى «تلك اذا كره خاسرة» انها الرجعة .

وروى على بن ابراهيم ره فى قوله تعالى «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله» انها نزلت فى الرجعة (٢) ، وفى قوله تعالى «ولو ان لكل نفس ظلمت ما فى الارض جميعا لافتدت به» انها فى الرجعة (٣) وفى قوله تعالى «سيركم آياته فتعرفونها» ان الايات امير المؤمنين والائمة عليهم السلام والارائة فى الرجعة (٤) ، وفى قوله تعالى «وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون» انها فى رجعة الائمة الى الدنيا (١) .

وفى قوله سبحانه «يوم تأتى السماء بدخان مبين» قال: ذلك اذا خرجوا فى الرجعة من القبر يغشى الناس كلهم الظلمة فيقولون هذا عذاب اليم «ربنا كشف عنا العذاب انا مؤمنون» فقال الله تعالى ردا عليهم «أنى لهم الذكرى» فى ذلك اليوم ، وقد جائهم رسول مبين قد بين لهم «ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون» ثم قال : «انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون» يعنى الى يوم القيمة ولو كان قوله «يوم تأتى السماء بدخان مبين» فى القيمة لم يقل انكم عائدون لانه ليس بعد الاخرة والقيمة حالة يعودون اليها ثم قال : «يوم نبطش البطشة الكبرى» يعنى

(١) اورده فى البحار ايضا ج ٥٣ ص ٤٢ .

(٢ - ٣) راجع ج ١ ص ٣١٢ - ٣١٣ .

(٤) راجع ج ٢ ص ١٣٢ .

(٥) راجع ج ٢ ص ٢٨٢ .

فى القيمة (١) .

وفى قوله سبحانه « يوم تشقق الارض عنهم سراعا » انها فى الرجعة (٢) ،
وفى قوله « حتى اذا رأو مايوعدون » قال : القائم و امير المؤمنين عليهما السلام
فى الرجعة « فسيعلمون من أضعف ناصرا واقل عددا » قال هو قول امير المؤمنين
لزفروالله يا ابن صهاك لولا عهد من الله سبق لعلمت ايننا اضعف ناصراً وأقل عددا قال:
فلما اخبرهم رسول الله ما يكون من الرجعة قالوا متى يكون هذا قال الله « قل
يا محمد ان ادرى أقريب مايوعدون ام يجعل له ربي امدا » وقوله : عالم الغيب فلا يظهر
على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول » الآية قال : يخبر الله رسوله الذى يرتضيه
بما كان قبله من الاخبار ، وما يكون بعده من اخبار القائم والرجعة والقيمة (٣) .

وعن ابى بصير عن ابى عبد الله (ع) فى قوله تعالى « انهم يكيدون كيدا »
قال كادوا رسول الله (ص) ، وكادوا عليا (ع) وكادوا فاطمة عليها السلام فقال الله
يا محمد « انهم يكيدون كيداً واكيد كيدا فمهل الكافرين يا محمد امهلهم رويدا »
لو قد بعث الله القائم (ع) فينتقم لى من الجبارين والطواغيت من قريش وبنى امية
وساير الناس (٤) .

وفى قوله تعالى « اذا جاء وعد الاخرة » يعنى القائم (ع) واصحابه ليسؤوا
وجوهكم يعنى تسود وجوههم « وليد خلوا المسجد كما دخلوه أول مرة » يعنى
رسول الله (ص) واصحابه وامير المؤمنين واصحابه (٥) .

وباسناده عن ابى سلمة عن ابى جعفر عليه السلام قال سألت عن قول الله تعالى
« قتل الانسان ما اكفره » قال : نعم نزلت فى امير المؤمنين عليه السلام « ما اكفره
يعنى بقتلكم اياه ثم نسب امير المؤمنين (ع) فنسب خلقه وما اكرمه الله به فقال من
اى شىء خلقه يعنى من طينة الانبياء خلقه « فقدره » للخير « ثم السبيل يسره » يعنى

(١ - ٢) راجع ج ٢ ص ٢٩٠ - ٣٢٧ .

(٣ - ٤) راجع ج ٢ ص ٣٩١ - ٤١٦ .

(٥) راجع ج ٢ ص ١٤ - ٢٠٦ .

سبيل الهدى « ثم اماته » ميتة الانبياء « ثم اذا شاء انشره » قال : يمكث بعد قتله فى الرجعة فيقضى ما امره (١) .

وفى قوله تعالى « وان للذين ظلموا » أى آل محمد حقهم « عذابا دون ذلك » قال : عذاب الرجعة بالسيف (٢) .

وفى قوله تعالى « واذا تتلى عليهم آياتنا » قال اى الثانى « اساطير الاولين » اى الكاذبين الاولين سنسمه على الخرطوم » قال : فى الرجعة اذا رجع امير المؤمنين عليه السلام ويرجع اعدائه فيسمهم بميسم معه كما توسم البهائم على خراطيم الانف والشفيتين (٣) .

وروى محمد بن عباس بن ماهيار فى تفسيره باسناده عن سليمان بن خالد قال : قال ابو عبدالله (ع) فى قوله تعالى « يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة » قال : الراجفة حسين بن على عليهما السلام ، والرادفة على بن ابي طالب عليه السلام وأول من ينفذ عن راسه التراب الحسين بن على فى خمسة وسبعين الفا وهو قوله تعالى « انا للنصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار (٤) .

وروى سعد بن عبدالله باسناده عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال : ليس من مؤمن الاولة قتلة وموتة انه من قتل نشر حتى يموت ، ومن مات نشر حتى يقتل ثم تلوت على ابي جعفر عليه السلام هذه الآية « كل نفس ذائقة الموت » فقال ومنشورة قلت وقولك ومنشورة ماهو ؟ فقال هكذا انزل بها جبرئيل على محمد (ص) كل نفس ذائقة الموت ومنشورة ثم قال : مافى هذه الامة أحد بر ، ولا فاجر الا وينشر ، أما المؤمنون فينشرون الى قرعة أعينهم ، وأما الفجار فينشرون الى خزي

(١) راجع ج ٢ ص ١٤ - ٢٠٦ .

(٢) ج ٢ ص ٣٣٣ .

(٣) راجع ج ٢ ص ٣٨١ .

(٤) اخرجه البحرانى ره فى البرهان ج ٢ ص ٢٢٢ .

الله اياهم ألم تسمع ان الله تعالى يقول « ولنديقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر » وقوله : « يا ايها المدثر قم فانذر » يعنى بذلك محمداً وقيامه فى الرجعة ينذر فيها .

وقوله : « انها لاحدى الكبر نذيرا للبشر » يعنى محمداً (ص) نذير للبشر فى الرجعة ، وقوله : « هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون » قال : يظهره الله عزوجل فى الرجعة وقوله : « حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد » هو على بن ابي طالب اذا رجع فى الرجعة .

قال جابر قال ابو جعفر عليه السلام قال امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام فى قوله عزوجل « ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين » قال هو اذا خرجت انا وشيعتى وخرج عثمان بن عفان وشيعته ونقتل بنى امية وعندها يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين (١) .

وروى الكليني قدس سره باسناده الى عبدالله بن القاسم البطل عن ابي عبدالله عليه السلام فى قوله تعالى « وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين » قال قتل على بن ابي طالب ، وطعن الحسن عليهما السلام « ولتعلن علوا كبيرا » قال قتل الحسين (ع) .

« فاذا جاء وعد اوليها » اذا جاء نصر دم الحسين عليه السلام « بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار » قوم بيعنهم الله قبل خروج القائم عليه السلام فلا يدعون وتراً لال محمد الاقتلوه « وكان وعدا مفعولاً » خروج القائم عليه السلام « ثم رددنا لكم الكرة عليهم » خروج الحسين (ع) فى سبعين من أصحابه عليهم البيض المذهبة لكل بيضة وجهان المؤدون الى الناس أن الحسين عليه السلام قد خرج حتى لا يشك المؤمنون فيه وانه ليس بدجال ولا شيطان والحجة القائم بين اظهرهم فاذا استقرت المعرفة فى قلوب المؤمنين انه الحسين (ع) جاء

الحجّة الموت فيكون الذى يغسله ويكفنه ويحنطه ويلحدّه فى حفرة الحسين ابن على عليهما السلام ولا يلى الوصى الاوصى (١) .

وروى العياشى عن رفاعه بن موسى قال قال ابو عبدالله (ع) ان اول ما يكر الى الدنيا الحسين بن على واصحابه ، ويزيد بن معاوية واصحابه فيقتلهم حدوا النعل بالنعل والقذة بالقذة ثم قال ابو عبدالله (ع) « ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيراً » (٢) .

وروى سعد بن عبدالله فى البصائر بسنده الصحيح عن ابي عبدالله (ع) انه قال : اول من تنشق الارض عنه ويرجع الى الدنيا الحسين بن على عليهما السلام وان الرجعة ليست بعامة ، وهى خاصة لا يرجع الا من محض الايمان محضاً او محض الشرك محضاً (٣) .

وعن بكير عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله وعلياً صلوات الله عليهما سيرجعا (٤) .

وعن زرارة قال : سالت ابا عبدالله (ع) عن هذه الامور العظام من الرجعة واشباهها فقال: ان هذا الذى تسألون عنه لم يجىء اوانه وقد قال الله عز وجل « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله » (٥) .

وعن حمزان عن ابي جعفر (ع) قال ان اول من يرجع لجاركم الحسين (ع) فيملك حتى تقع حاجباه على عينيه من الكبر (٦) .

وفى كتاب تأويل الايات الباهرة فى فضائل العترة الطاهرة باسناده عن عبدالله بن نجيع اليماني قال قلت لابي عبدالله (ع) قوله عز وجل « كلا سوف تعلمون »

(١) الكافى ج ٨ ص ٢٠٦ .

(٢) العياشى ج ٢ ص ٢٨٢ .

(٣ - ٤) أورده ايضا فى البحار ج ٥٣ ص ٣٩ .

(٥ - ٦) أورده فى البحار ايضا ج ٥٣ ص ٤٠ و ص ٤٤ .

ثم كلاسوف تعلمون» قال : يعنى مرة فى الكرة ومرة اخرى يوم القيامة (١) .

وروى فرات بن ابراهيم فى تفسيره باسناده الى ابن عباس فى قوله تعالى « والنهار اذا جليها » قال يعنى الائمة منا اهل البيت يملكون الارض فى آخر الزمان فيملؤها عدلا كما ملئت عدلا وقسطا (٢) .

وروى الصدوق فى المجالس باسناده عن الثمالى عن ابى جعفر (ع) قال قال لى يا ابا حمزة لا تضعوا عليا دون ما وضعه الله ولا ترفعوا عليا فوق ما رفعه الله كفى بعلى ان يقاتل اهل الكرة وان يزوج اهل الجنة .

وفى العميون باسناده عن الحسن بن الجهم قال قال المأمون للرضا عليه السلام يا ابا الحسن ما تقول فى الرجعة ؟ فقال عليه السلام : انها الحق قد كانت فى الامم السالفة ونطق بها القرآن ، وقد قال رسول الله (ص) يكون فى هذه الامة كل ما كان فى الامم السالفة حذوا النعل بالنعل والقذة بالقذة وقال (ص) اذا خرج المهدي من ولدى نزل عيسى بن مريم فصلى خلفه ، وقال (ص) ان الاسلام بدء غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء قيل يا رسول الله ثم يكون ماذا؟ قال يرجع الحق الى اهله (٣) .

وروى العياشى باسناده عن سلام بن المستنير عن ابى عبدالله (ع) قال : لقد تسموا باسم مسمى الله به احداً الا على بن ابى طالب عليه السلام وما جاء تأويله فلت جعلت فداك متى يجيئ تأويله قال : اذا جاء جمع الله امامه النبيين والمؤمنين حتى ينصروه وهو قول الله «واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيكم من كتاب وحكمة الى قوله و أنا معكم من الشاهدين » فيومئذ يدفع رسول الله (ص) اللواء الى على بن ابى طالب فيكون امير الخلائق كلهم اجمعين تكون الخلائق كلهم تحت لوائه ويكون هو اميرهم فهذا تأويله (٤) .

(١) أخرجه البحرانى ره فى البرهان ج ٤ ص ٥٠١ .

(٢) أورده فى البحار ايضا ج ٥٣ ص ١١٨

(٣) أورده فى البحار ايضا ج ٥٣ ص ٥٩ .

(٤) العياشى ج ١ ص ١٨١ .

وروى سعد بن عبد الله بإسناده عن جابر عن أبي عبد الله (ع) قال : ان
لعلى في الأرض كرة مع الحسين ابنه صلوات الله عليهما يقبل برأيه حتى ينتقم
من بني أمية ومعوية وآل معوية (وآل ثقيف - خ) ومن شهد حربه ثم بيعت الله اليهم
انصاره يومئذ من اهل الكوفة ثلاثين الفا، ومن ساير الناس سبعين الفا فيلقاهم بصفين
مثل المرة الاولى حتى يقتلهم ولا يبقى منهم مخبراً ثم يبعثهم الله تعالى فيدخلهم
اشد عذابه مع فرعون وآل فرعون .

ثم كرة أخرى مع رسول الله حتى يكون خليفته في الأرض وتكون الائمة
عليهم السلام عماله وحتى يبعثه الله علانية فتكون عبادته علانية في الأرض كما
عبد الله سرّاً في الأرض ثم قال : اى والله واضعاف ذلك ثم عقد بيده اضعافاً يعطى
الله نبيه (ص) ملك جميع اهل الدنيا منذ يوم خلق الله الدنيا الى يوم يفنيها حتى
ينجز له موعوده في كتابه كما قال : «ويظهره على الدين كله ولو كره المشركون» (١).

وروى الشيخ الطائفة قدس الله روحه في كتاب الغيبة بإسناده عن الوشا قال
دخل على بن ابي حمزة على الرضا (ع) فقال له : انت امام ؟ قال : نعم فقال له
انى سمعت جدك جعفر بن محمد عليهما السلام يقول لا يكون الامام الاول عقب
فقال : أنسيت يا شيخ ام تناسيت ، ليس هكذا قال جعفر انما قال جعفر : لا يكون
الامام الاول عقب الا الامام الذى يخرج عليه الحسين بن على (ع) فانه لا عقب له
فقال له : صدقت جعلت فداك هكذا سمعت جدك يقول (٢) .

وروى الشيخ المفيد نور الله ضريحه في كتاب المجالس بإسناده عن عباية
الاسدى قال : سمعت عليا (ع) يقول : أنا سيد الشيب ، وفى سنة من أيوب والله
ليجمعن الله لى اهلى كما جمعوا ليعقوب .

ورواه الكشى ره ايضا فى كتاب الرجال بإسناده عن ابن نباتة عنه (ع) .

(١) أوردته البحرانى ره فى حلية الابرار ج ٢ ص ٤٢٩ .

(٢) كتاب الغيبة ص ١٣٤ .

وروى الكشي أيضاً عن داود الرقي قال قلت لابي عبدالله (ع) اني قد كبرت ودق عظمي احب ان يختم عمري بقتل فيكم ؟ فقال (ع) وما من هذا بد ان لم يكن في العاجلة يكون في الآجلة (۱) .

وباسناده عن ابان بن تغلب قال مررت بقوم يعييون على روايتي عن جعفر عليه السلام قال : قلت كيف تلوموني في روايتي عن رجل مأسأته عن شيء الا قال قال رسول الله (ص) قال : فمر صبيان وهم ينشدون «العجب كل العجب بين جمادى ورجب ، فسألته عنه فقال لقاء الاحياء بالاموات (۲) .

وروى الصدوق في علل الشرايع باسناده عن عبدالرحيم القصير قال قال لي ابو جعفر (ع) اما لو قد قام قائمنا لقد ردت اليه الحميراء حتى يعجلدها الحد وحتى ينتقم لابنة محمد (ص) فاطمة (ع) (۳) .

وروى المفيد في الارشاد عن عبدالكريم الخثعمي عن ابي عبدالله (ع) قال اذا آن قيام القائم مطر الناس جمادى الاخرة وعشرة ايام من رجب مطر الم تر الخلاق مثله فينبت الله به لحوم المؤمنين و ابدانهم في قبورهم وكانى انظر اليهم مقبلين من قبل جهنمة ينفضون شعورهم من التراب (۴)

وروى المفيد في الارشاد والطبرسي في اعلام الوري والعياشي في التفسير باسانيدهم عن الفضل بن عمر عن ابي عبدالله (ع) قال يخرج مع القائم عليه السلام من ظهر الكوفة سبعة و عشرون رجلا خمسة عشر من قوم موسى (ع) الذين كانوا يهدون بالحق و به يعدلون وسبعة من اهل الكهف . ويوشع بن نون وسلمان وابودجانة الانصاري والمقداد ومالك الاشتر فيكونون بين يديه انصارا وحكاما (۵) .
وروى النعماني والشيخ رحمة الله عليهما في كتاب الغيبة باسنادهما عن ابن محبوب عن الرضا (ع) في حديث طويل في علامات ظهور القائم (ع) قال: والصوت

(۱-۲) اورده في البحار ايضا ج ۵۳ ص ۷۷

(۳-۴) اورده في البحار ايضا ج ۵۳ ص ۹۰

(۵) العياشي ج ۲ ص ۳۲ .

الثالث يرون بدنًا بارزًا نحو عين الشمس هذا امير المؤمنين قد كثر في هلاك الظالمين (١)
و روى الشيخ في الغيبة باسناده عن الفضل بن شاذان باسناده عن المفضل
قال ذكرنا القائم و من مات من اصحابنا ينتظره فقال لنا ابو عبدالله (ع) اذا قام
اتى في المؤمن قبره فيقال له : يا هذا انه قد ظهر صاحبك فان تشأ ان تلحق به فالحق ،
وان تشأ ان تقيم في كرامة ربك فاقم (٢) .

وروى الصدوق ره في الفقيه عن الصادق عليه السلام انه قال ليس منا من
لم يؤمن بكرتنا ويستحل متعتنا (٣) .

وفي الزيارة الجامعة : المشهورة المروية في الفقيه والتهذيب عن ابي الحسن
الثالث (ع) وجعلني ممن يقتص آثاركم ، ويسلك سبيلكم ، و يهتدى بهديكم ،
و يحشر في زمركم ويكر في رجعتكم ويملك في دولتكم ويشرف في عافيتكم
ويمكن في ايامكم و تفر عينه غدا برؤيتكم : وفي الوداع و مكنتني في دولتكم و احباني
في رجعتكم .

وروى الشيخ في التهذيب عن صفوان الجمال عن الصادق (ع) في زيارة الاربعين
واشهد اني بكم مؤمن و بايا بكم موقن بشرايع دنيى و خواتيم عملى .
وفي المصباح : باسناده عن صفوان عن الصادق عليه السلام في زياره الحسين
صلوات الله عليه و اشهد الله و ملائكته و انبيائه و رسله انى بكم مؤمن و بايا بكم موقن
و في زيارة العباس رضى الله عنه انى بكم و بايا بكم من الموقنين .

و فى المصباح : وغيره من كتب المزار فى زيارة رجب التى خرجت من
الناحية المقدسة و يرجعنى من حضر تكم خير من مرجع الى جناب ممرع و خفض
موسع ، ودعة و مهل الى حين الاجل ، و خير مصير و محل فى النعيم الازل و العيش

(١) غيبة الشيخ ص ٢٤٨

(٢) الغيبة ص ٢٧٤

(٣) به - ج ٣ ص ٢٥٨

المقبل و دوام الاكل وشرب الرحيق والسلسبيل وعل (عسل-خ) ونهل لاسأم منه
ولاملل ورحمة الله وبركاته وتحياته حتى العود الى حضرتكم والفوز في كرتكم (١)
وفي المصباح والاقبال : في الدعاء الذي خرج الى القاسم بن ابي العلاء
الهمداني وكيل ابي محمد عليه السلام و سيد الاسرة الممدود بالنصرة يوم الكرة
المعوض من قتله ان الائمة من نسله والشفاء في تربته والفوز معه في اوبته و الاوصياء
من عترته بعد قائمهم وغيبته حتى يدركوا الاوتار ويثأروا النار و يرضوا الجبار ،
ويكونوا خيرا انصار الى قوله فنحن عائدون بقبره نشهد تربته وننتظر أوبته آمين رب
العالمين .

و ذكر السيد في مصباح الزائر في زيارة القائم عليه السلام في السرداب
ووفني يارب للقيام بطاعته ، والمثوى (وللثوى-خ) في خدمته ، والمكث في دولته
واجتناب معصيته، فان توفيتني اللهم قبل ذلك فاجعلني يارب فيمن يكر في رجعة
ويملك في دولته ويتمكن في ايامه ويستظل تحت اعلامه ويحشر في زمرة وتقر عينه
برؤيته .

وفي زيارة اخرى له (ع) و ان ادركني الموت قبل ظهورك فاتوسل بك (٢)
الى الله سبحانه ان يصلي على محمد وآل محمد وان يجعل لي كرة في ظهورك، ورجعة
في ايامك لابلغ من طاعتك مرادى واشفى من اعدائك فؤادى .

و في زيارة اخرى اللهم ارنا وجه وليك المامون في حياتنا و بعد المنون
اللهم انى ادين لك في الرجعة بين يدي صاحب هذه البقعة .

وروى عن الصادق عليه السلام دعاء العهد وقال عليه السلام من دعا الى الله
اربعين صباحا بهذا العهد كان من انصار قائمنا (ع) ، فان مات قبله اخرجه الله
من قبره .

(١) اورده في البحار ج ٥٣ ص ٩٤

(٢) نسخة البحار: فاني أتوسل بك

وروى زيارة اخرى عن الصادق عليه السلام للبعيد وفيه انى من القائلين بفضلكم مقرر برجعتكم لأنكر لله قدرة ولا ازمع الا ماشاء الله .

وروى ابن قولويه رضى الله عنه فى كامل الزيارة باسناده عن ابي عبدالله عليه السلام فى زيارة الحسين (ع) وساق الزيارة الى قوله ونصرتى لكم معدة حتى يحكم الله ويبعثكم فمعكم معكم لامع عدوكم انى من المؤمنين برجعتكم لأنكر لله قدرة ولا اكذب له مشية . ولا ازمع ان ماشاء لا يكون .

وباسناده عن الثمالى ره عن الصادق (ع) فى زيارة الحسين (ع) ونصرتى لكم معدة حتى يحييكم الله بدينه ويبعثكم، واشهد انكم الحجة، وبكم ترجى الرحمة فمعكم معكم لامع عدوكم انى بكم (لكم-خ) من المؤمنين لانكر لله قدرة ولا اكذب منه بمشية .

ثم قال اللهم صل على امير المؤمنين عبدك واخى رسولك الى ان قال اللهم اتمم به كلماتك وانجز به وعدك ، وأهلك به عدوك .

وباسناده عن ابي عبدالله (ع) قال: اذا اتيت قبر الحسين عليه السلام ويجزيك عند قبر كل امام وساق الى قوله : اللهم لاتجعله آخر العهد من زيارة قبر ابن نبيك وابعثه مقاما محمودا تنتصر به لدينك ، وتقتل به عدوك فانك وعدته وانت الرب الذى لاتخلف الميعاد » وكذلك تقول عند قبور كل الائمة .

وقال السيد فى الاقبال يستحب ان يدعى فى يوم دحو الارض بهذا الدعاء وساقه الى قوله وابعثنا فى كرتة حتى نكون فى زمانه من اعوانه .

وروى الكلينى باسناده عن عمار بن مروان عن سمع ابا عبدالله (ع) فى حديث طويل فى صفة قبض روح المؤمن قال: ثم يزور آل محمد فى جنان رضوى فياكل معهم من طعامهم ويشرب معهم من شرابهم ويتحدث معهم فى مجالسهم حتى يقوم قائمنا أهل البيت فاذا قام قائمنا بعثهم الله فاقبلوا معه يلبنون زمرا زمرا فعند ذلك يرتاب المبطلون و يضمحل المحلون و قليل ما يكونون هلكت المحاضير

ونجا المقربون من أجل ذلك قال رسول الله (ص) لعلی (ع): انت اخي ، وميعاد ما بيني وبينك وادي السلام (١) .

وروى في كامل الزيارة باسناده عن بريد العجلي قال قلت لابي عبد الله (ع) يا بن رسول الله اخبرني عن اسماعيل الذي ذكره الله في كتابه حيث يقول «واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا» أكان اسماعيل ابن ابراهيم (ع) ؟ فان الناس يزعمون انه اسماعيل بن ابراهيم (ع) فقال عليه السلام ان اسماعيل مات قبل ابراهيم فان ابراهيم (ع) كان حجة لله قائما صاحب شريعة فالي من أرسل اسماعيل اذاً فقلت فمن كان جعلت فداك قال : ذاك اسماعيل بن حزقيل النبي (ع) بعثه الله الى قومه فكذبوه فقتلوه وسلخوا فروة وجهه فغضب الله له عليهم ، فوجه اليه سطا طائيل ملك العذاب فقال له: يا اسماعيل اناسطا طائيل ملك العذاب وجهني رب العزة اليك لا عذب قومك بانواع العذاب ان شئت .

فقال له اسماعيل لا حاجة لي في ذالك ياسطا طائيل ، فأوحى الله اليه فما حاجتك يا اسماعيل فقال اسماعيل : يارب انك اخذت الميثاق لنفسك بالربوبية ولمحمد (ص) بالنبوة والوصيائه بالولاية واخبرت خير خلقك بما تفعل امته بالحسين ابن علي عليهما السلام من بعد نبيها ، وانك وعدت الحسين ان تكرهه الى الدنيا حتى ينتقم لنفسه ممن فعل ذالك به فحاجتي اليك يارب ان تكونني الى الدنيا حتى انتقم ممن فعل ذالك بي ما فعل كما تكره الحسين (ع) فوعد الله اسماعيل بن حزقيل ذالك فهو يكر مع الحسين بن علي (ع) (٢) . ونحوه روى الصدوق ره في العلل . وقال علي بن ابراهيم في قوله تعالى «ووصينا الانسان بوالديه» انما عنى الحسن والحسين (ع) ثم عطف على الحسين (ع) فقال : « حملته امه كرها ووضعته كرها » وذالك ان الله اخبر رسول الله وبشره بالحسين (ع) قبل حمله وان الامامة يكون

(١) راجع الكافي ج ٣ ص ١٣١ .

(٢) كامل الزيارة ص ٦٥ .

فى ولده الى يوم القيمة ، ثم أخبره بما يصيبه من القتل والمصيبة فى نفسه وولده ثم عوضه بأن جعل الامامة فى عقبه ، وأعلمه انه يقتل ثم يرده الى الدنيا وينصره حتى يقتل اعدائه ويملكه الارض وهو قوله « ونريد ان نمن على الذين استضعفوا فى الارض » الآية وقوله: « ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون » الآية فبشر الله نبيه (ص) ان اهل بيتك يملكون الارض ويرجعون اليها ويقتلون اعدائهم فاخبر رسول الله (ص) فاطمة (ع) بخبر الحسين عليه السلام وقتله فحتمله كرها .

ثم قال ابو عبدالله (ع) : فهل رثيتم احدا يبشربولد ذكر فتحمله كرها . اى انها اغتمت وكرهت لما اخبرت بقتله ووضعته كرها لما علمت من ذلك ، وكان بين الحسن والحسين عليهما السلام طهر ، وكان الحسين عليه السلام فى بطن امه ستة اشهر وفصاله اربعة وعشرون شهرا وهو قول الله « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا » (١) وروى فى كامل الزيارة باسناده عن حريز قال قلت لابي عبد الله (ع) جعلت فداك ما اقل بقاءكم اهل البيت واقرب آجالكم بعضها من بعض مع حاجة هذا الخلق اليكم فقال : ان لكل واحد منا صحيفة فيها ما يحتاج اليه ان يعمل به فى مدته فاذا انقضى ما فيها مما أمر به عرف ان اجله قد حضروا تاه النبى (ص) ينعى اليه نفسه ، واخبره بماله عند الله وان الحسين قرء صحيفته التى اعطىها وفسرله ما يأتى وما يبقى وبقي منها اشياء لم تنقضى فخرج الى القتال

وكانت تلك الامور التى بقيت ان الملائكة سألت الله فى نصرته فاذن لهم فمكثت تستعد للقتال وتأهب لذلك حتى قتل فنزلت الملائكة وقد انقطعت مدته وقتل صلوات الله عليه فقالت الملائكة : يا رب اذن لنا فى الانحذار فاذنت لنا فى نصرته فانحدرنا (فنزلنا - خ) وقد قبضته فأوحى الله تعالى اليهم ان الزموا قبته حتى ترونه ، وقد خرج فانصروه وابكوا عليه وعلى ما فاتكم من نصرته وانكم

خصصتم بنصرته والبكاء عليه فبكت الملائكة تقربا (حزناً-خ) وجزعا على ما فاتهم من نصرته (ع) فاذا خرج صلوات الله عليه يكونون انصاره (١)

وروى الشيخ الحسن بن سليمان من كتاب البشارة للسيد على بن طاووس قال : وجدت في كتاب تأليف جعفر بن محمد بن مالك الكوفي باسناده الى حمران قال : عمر الدنيا مائة الف سنة : لسائر الناس عشرون الف سنة وثمانون ألف سنة لآل محمد (ع)

وقال السيد : واعتقد اننى وجدت في كتاب طهر بن محمد بن عبد الله ايسط من هذه الرواية .

وروى الشيخ فى الغيبة والطبرسى فى الاحتجاج باسنادهما عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى انه كتب الى القائم (ع) وسأل عن الرجل يقول بالحق ويرى المتعة ويقول بالرجعة الى آخر الخبر (٢)

وكتب ايضا اليه اشهد انك حجة الله وأنتم الاول والاخرون رجعتكم حق لاشك فيها «يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا». ووجدت فى كتاب العلل لمحمد بن على بن ابراهيم بن هاشم قال : اخبر الله نبيه ما يصيب أهل بيته بعده من القتل والغصب والبلاء ثم يردهم الى الدنيا ويقتلون اعدائهم ويملكهم الارض وهو قوله تعالى «ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون» وقوله: «وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات» الآية

وفى رسالة سعد بن عبد الله فى انواع آيات القرآن برواية ابن قولويه قال : قال ابو جعفر عليه السلام نزل جبرئيل بهذه الآية هكذا « فان للظالمين - آل محمد حقهم - عذابا دون ذلك و لكن اكثر الناس لا يعلمون » ، يعنى عذابا فى الرجعة .

ووجدت في كتاب السلطان المفرج عن اهل الايمان تأليف السيد الجليل بهاء الدين علي بن عبد الكريم الحسنى يرفعه الى علي بن مهزيار قال : كنت نائما في مرقدي اذ رأيت فيما يرى النائم قائلا يقول حج السنة فانك تلقى صاحب الزمان عليه السلام وذكر الحديث بطوله ثم قال : يا بن مهزيار انه اذا فقد صاحب الصين وتحرك المغربي ، وسار العباسي ، و بويغ السفيناني يؤذن لولي الله فاخرج بين المصفا والمروة في ثلاث مائة وثلاثة عشر فاجيء الى الكوفة

فاهدم مسجدها ، وابنيه على بنائه الاول ، وأهدم ما حوله من بناء الجبابة واحج بالناس حجة الاسلام وأجىء الى يشرب فاهدم الحجرة وأخرج من بها فأمر بهما تجاه البقيع ، و أمر بخشبتين يصليان عليهما فتورقان من تحتها فيفتن الناس بهما اشد من الاول ، فينادى مناد من السماء يا سماء انبذي ، و يا أرض خذي فيومئذ لا يبقى على وجه الارض الا مؤمن قد اخلص قلبه للايمان.

قلت : يا سيدى ما يكون بعد ذلك قال : الكرة الكرة الرجعة ، ثم تلا هذه الاية « ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال و بنين و جعلناكم اكثر نفيرا » .

وروى ابن قولويه فى الكامل باسناده عن المفضل عن ابي عبد الله (ع) قال كانى بسرير من نور قد وضع ، وقد ضربت عليه قبة من ياقوتة حمراء مكللة بالجواهر وكانى بالحسين (ع) جالس على ذلك السرير وحوله تسعون ألف قبة خضراء ، وكانى بالمؤمنين يزورونه ويسلمون عليه فيقول الله عز وجل لهم اوليائى سلونى فطال ما اوديتم وذلتم واضطهدتم فهذا يوم لا تسألونى حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيتها لكم ، فيكون أكلهم وشربهم من الجنة فهذه والله الكرامة (١) التى لا انقضاء لها ولا يدرك منتهاه .

اقول : سئوال حوايج الدنيا يدل على ان هذا فى الرجعة فتفطن

فذلكة

اعلم ايها الطالب للحق واليقين انى لأظنك ترتاب فى اصل الرجعة بعد ما رويت لك من الاخبار المعتبرة المأخوذة من تأليفات ثقات علمائنا الاخبار المنتهية الى الائمة الاطهار عليهم صلوات الله الملك الغفار مع اجماع الشيعة عليها فى جميع الاعصار ، واشتهارها بينهم كالشمس فى رابعة النهار حتى نظموها فى اشعارهم واحتجوا بها على المخالفين فى جميع امصارهم وشنع المخالفون عليهم بذلك فى زبرهم واسفارهم وكيف يشك مؤمن بعصمة ائمتهم عليهم السلام فى أمر روى عنهم فى اكثر من مأتى حديث صريح اوردها فى الكتاب الكبير ورويتها من نيف واربعين رجلا من العلماء الاعلام رووها فى أزيد من خمسين كتابا من مؤلفاتهم المشهورة .

وقد كان لكثرة شهرة هذا الامر بين الشيعة وانكار المخالفين عليهم لكثير من المحدثين والافاضل فى ذلك: كتاب مفرد كأحمد بن داود الجرجاني قال الشيخ: له كتاب المتعة والرجعة ، والحسن بن على البطائنى عد النجاشى من كتبه كتاب الرجعة ، والفضل بن شاذان النيشابورى ذكر الشيخ والنجاشى ان له كتابا فى اثبات الرجعة ، والصدوق محمد بن بابويه قدس الله سره فقد عد النجاشى من كتبه كتاب الرجعة ومحمد بن مسعود العياشى ذكر الشيخ والنجاشى كتابه فى الرجعة والحسن بن سليمان تلميذ الشهيد قدس الله سرهما .

اذا عرفت هذا فنقول تفصيل القول فى ذلك ان رجعة بعض المؤمنين وبعض المخالفين والمشركين مما لا شك فيه - وأما رجوع امير المؤمنين عليه السلام فهو ايضا مما لا ينبغي الشك فيه لما عرفت من كثرة الاخبار الواردة فيه وكذا رجعة النبى (ص) والحسين (ع) الاخبار فيهما ايضا كثيرة .

واما رجوع ساير الائمة عليهم السلام فمع وفور اخباره ليست بمرتبة تلك

الرجعات لكن رد الاخبار الواردة مع عدم مناف صريح مما لا يجترىء عليه من يسلك مسالك المتقين والتسليم فيما ورد عنهم عليهم السلام طريقة المتدينين واخبار التسليم فى كتب الحديث مشهورة والتهديد على تركه فيها مذكورة لانطيل الكلام بايرادها.

وأما زمان الرجعة وعددها وخصوصياتها ومدة امتدادها فقد اختلفت الاخبار فى بعضها، والايمان بذلك مجملا أولى ومن ظهر له من الاخبار بعض الخصوصيات فلا بد له من الايمان بها ولانتكلم فى ذلك لطولها واحتمال بعض المفسد فى ذكرها ولانتعرض ايضا لرد الشبهات التى يلقيها الشياطين فى قلوب المنافقين اذ ليس شىء من اصول الدين الا وللشيطان واعوانه فيه شكوك وشبه كثيرة لا يصغى اليها من نور الله قلبه بنور اليقين .

وقد يقال أنه ورد فى الاخبار انه لا يكون امامان فى زمان واحد الا واحدهما صامت .

والجواب انه لا يعارض تلك الاخبار هذه الاخبار الكثيرة المستفيضة مع ان الظاهر منها اصل زمان امامتهم لازمان الرجعة فانه لا بد من تخصيصها بغير القيمة ، والرجعة ايضا من مبادئها .

وايضا قد ورد فى بعض الاخبار تفصيل رجعتهم على وجه لا ينافى ذلك كما اختاره الشيخ حسن بن سليمان فى كتاب الرجعة .

وقد يعارض ذلك بما ورد فى بعض الاخبار ان بعد فوت القائم (ع) لا تبقى الدنيا اكثر من اربعين يوما .

والجواب انه ايضا خبر واحد لا يعارض الاخبار المستفيضة بل المتواترة مع انه لا ينافى اكثر اخبار رجعتهم بوجه ، و انما ينافى بعض الاخبار الدالة على ان بعده عليه السلام تكون دولة سائر الائمة عليهم السلام

و دفع ذلك الشيخ المتقدم ذكره باثبات الرجعة للقائم عليه السلام ايضا ، وأيده باخبار رواها فى ذلك وهى داخلة فيما ذكرنا سابقا من عدم لزوم

الايمان بها تفصيلا وبسط القول فى ذلك يفضى الى الاطناب وقد ذكرنا جملة من القول فى ذلك مع ساير الاخبار التى تركناها هنا اختصاراً فى كتاب بحار الانوار وأرجو من فضله سبحانه ان يوفقنى لتأليف كتاب يختص بالرجعة ويشتمل على جميع الاخبار الواردة فيها ودفع الشبهة الموردة عليها والله الموفق لكل خير .
ولنذكر هنا كلام بعض من تكلم فيها للتشديد والتأكيد لئلا يستوحش منها من لم يحل من رقبته ربة التقليد، و لئلا يقولوا تفرد بما لم يسبقه اليه الاصحاب ان هذا الشئ عجاب .

قال الصدوق ره فى رسالة العقايد اعتقادنا فى الرجعة انها حق وقد قال الله عزوجل «الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم» (١) كان هؤلاء سبعين الف بيت وكان يقع فيهم الطاعون كل سنة فينجوا الاغنياء (٢) لقوتهم ويبقى الفقراء لضعفهم فيقتل الطاعون فى الذين يخرجون ويكثر فى الذين يقيمون فيقول الذين يقيمون : لو خرجنا لما اصابنا الطاعون ، و يقول الذين خرجوا لو اقمنا لصابنا كما اصابهم فأجمعوا على ان يخرجوا جميعا من ديارهم اذا كان وقت الطاعون فخرجوا باجمعهم فنزلوا على شط بحر فلما وضعوا رحالهم ناداهم الله موتوا فماتوا جميعا فكنتهم المارة عن الطريق فبقوا بذلك ماشاء الله تعالى .

ثم مر بهم نبي من انبياء بنى اسرائيل يقال له ارميا فقال : لو شئت يارب لا حييتهم فيعمروا بلادك ويلدوا عبادك ويعبدوك مع من يعبدك فأوحى الله تعالى اليه افتح ابان أحبيهم لك ؟ فقال نعم فأحياهم الله له وبعثهم معه فهؤلاء ماتوا ورجعوا الى الدنيا ثم ماتوا بأجلهم .

وقال الله عزوجل . «أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال

(١) البقرة - ي ٢٤٢ .

(٢) فيخرج الاغنياء - خ ل .

أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال : كم لبثت قال : لبثت يوماً أو بعض يوم قال : بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً فلما تبين له قال أعلم ان الله على كل شيء قدير» (١) فهذا مات مائة سنة ورجع الى الدنيا وبقي فيها ثم مات بأجله وهو عزيز .

وقال الله تعالى فى قصة المختارين من قوم موسى لميقات ربه « ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون » (١) وذلك لما سمعوا كلام الله قالوا لانصدق « حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم فماتوا » فقال موسى يارب ما أقول لبنى اسرائيل اذا رجعت اليهم فأحياهم الله له فرجعوا الى الدنيا فاكلوا وشربوا ونكحوا النساء وولد لهم الاولاد ثم ماتوا باجالهم .

وقال الله عز وجل لعيسى عليه السلام « واذ تحيى الموتى باذنى » وجميع الموتى الذين احياهم عيسى (ع) باذن الله رجعوا الى الدنيا وبقوا فيها ثم ماتوا بآجالهم . واصحاب الكهف لبثوا فى كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا ثم بعثهم الله فرجعوا الى الدنيا ليسألوا نبيهم ، وقصتهم معروفة .

فان قال قائل ان الله عز وجل قال « وتحسبهم ايقاظا وهم رقود » (٣) قيل له فانهم كانوا موتى وقد قال الله عز وجل « قالوا يا ويلنا من بعثنا من مردنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون » (٤) وان قالوا كذلك فانهم كانوا موتى ومثل هذا كثير ان الرجعة كانت فى الامم السالفة .

وقال النبى (ص) يكون فى هذه الامة مثل ما يكون فى الامم السالفة حذوا النعل بالنعل والقذة بالقذة فيجب على هذا الاصل ان يكون فى هذه الامة رجعة

(١ - ٢) البقرة - ي - ٢٥٨ - ٥٦ .

(٣) سورة الكهف - ي - ١٨ .

(٤) يس - ي - ٥٢ - .

وقد نقل مخالفو نوانه اذا خرج المهدي (ع) نزل عيسى بن مريم (ع)
فصلى خلفه .

ونزوله الى الارض رجوعه الى الدنيا بعدموته لان الله تعالى قال: «انى متوفيك
ورافعك الى » (١) وقال عز وجل « فحشرناهم فلم نغادر منهم احدا » (٢) وقال
عز وجل « ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون » (٣)
فاليوم الذى يحشر فيه الجميع غير اليوم الذى يحشر فيه فوج ، وقال الله عز وجل
« واقسموا بالله جهد ايمانهم لايبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر
الناس لا يعلمون » (٤) يعنى فى الرجعة. وذلك انه يقول «ليبين لهم الذى يختلفون
فيه » (٥) والتبيين يكون فى الدنيا لافى الاخرة ، وسأجرد فى الرجعة كتابا أبين
فيها كيفيتها والدلالة على صحة كونها انشاء الله ، والقول بالتناسخ باطل ومن دان
بالتناسخ فهو كافر لان فى التناسخ ابطال الجنة والنار .

وقال الشيخ الحفيد ره فى اجوبة المسائل العكبرية حين سأل عن قوله تعالى
« انا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا » (٦) « وأجاب بوجوه فقال فقد قالت
الامامية : ان الله ينجز الوعد بالنصر للاولياء قبل الاخرة عند قيام القائم عليه السلام
والكرة التى وعد بها المؤمنين فى العاقبة .

وروى قدس الله روحه فى كتاب الفصول عن حرث بن عبد الله الربعى انه
قال : كنت جالسا فى مجلس المنصور وهو بالجسر الاكبر وسوار القاضى عنده ،
والسيد الحميرى ينشده ،

(١) آل عمران - ي - ٥٥ .

(٢) الكهف - ي - ٤٧ .

(٣) النمل - ي - ٨٣ .

(٤ - ٥) الحل - ي - ٣٨ - ٣٩ .

(٦) غافر - ي - ٥١ .

ان الاله الذى لاشيء يشبهه اناكم الملك للدنيا وللدين
 اناكم الله ملكا لا زوال له حتى يقاد اليكم صاحب الصين
 وصاحب الهند مأخوذ برمته وصاحب الترك محبوس على هون
 حتى أتى على القصيدة والمنصور مسرور فقال سواران هذا والله بأمر المؤمنين
 يعطيك بلسانه ما ليس فى قلبه والله ان القوم الذين يدين بحبهم لغيركم وانه لينطوى
 على عداوتكم .

فقال السيد : والله انه لكاذب واننى فى مدحتك لصادق ، وانه حملة الحسد
 اذراك على هذه الحال وان انقطاعى اليكم ، ومودتى لكم اهل البيت لمعرق فينا
 من ابوى وان هذا وقومه لاعدائكم فى الجاهلية والاسلام ، وقد انزل الله عز وجل
 على نبيه (ص) فى أهل بيت هذا «ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم
 لا يعقلون» (١) فقال المنصور صدقت فقال سوار: يا امير المؤمنين انه يقول بالرجعة
 ويتناول الشيخين بالسب والوقعة فيهما .

فقال السيد : اما قوله انى اقول بالرجعة فانى اقول بذلك على ما قال الله
 تعالى « ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يو زعون » وقد قال
 فى موضع آخر « وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا » فعلمنا ان هيهنا حشرين أحدهما
 عام والاخر خاص وقال سبحانه « ربنا أمتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا
 فهل الى خروج من سبيل » (٢) فقال تعالى « فأما الله مائة عام ثم بعثه » وقال :
 « ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا
 ثم احياهم » فهذا كتاب الله .

وقد قال رسول الله (ص) يحشر المتكبرون فى صورة الذر يوم القيامة .
 وقال صلى الله عليه وآله لم يجر فى بنى اسرائيل شيء الا ويكون فى أمتى

(١) الحجرات - ي - ٤ .

(٢) غافر - ي - ١١ .

مثله حتى الخسف والمسح والقذف .

وقال حذيفة : والله ما ابعد ان يمسح الله عز وجل كثيراً من هذه الامة قرده وخنازير فالرجمة التي اذهب الله اليها مناطق به القرآن وجاءت به السنة، وانى لاعتقد ان الله عز وجل يرد هذا يعنى سواراً الى الدنيا كلباً او قرداً او خنزيراً او ذرة فانه والله متجبر متكبر كافر .

قال : فضحك المنصور وانشأ السيد يقول :

جائيت سواراً ابا شملة عند الامام الحاكم العادل
الى آخر الايات :

وقال رحمه الله فى الكتاب المذكور: سأل بعض المعتزلة شيخاً من اصحاب الامامية وأنا حاضر فى مجلس فيهم جماعة كثيرة من اهل النظر والمتفقه فقال له : اذا كان من قولك ان الله عز وجل يرد الاموات الى دار الدنيا قبل الاخرة عند القائم (ع) ليشفى المؤمنين كما زعمتم من الكافرين وينتقم لهم منهم كما فعل بنى اسرائيل فيما ذكرتموه حيث تتعلقون بقوله تعالى « ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا » فخيرنى ما الذى يؤمنك ان يتوب يزيد ، وشمر وعبدالرحمن بن ملجم ويرجعوا عن كفرهم وضلالهم ويصبروا فى تلك الحال الى طاعة الامام فيجب عليك ولايتهم والقطع بالثواب لهم وهذا نقض مذهب للشيعة .

فقال الشيخ المسئول القول بالرجعة انما قلته من طريق التوقيف وليس للنظر فيه مجال وانا لأجيب عن هذا السؤال لانه لا نص عندى فيه وليس يجوز لى ان اتكلف من غير جهة النص الجواب فشنع السائل وجماعة المعتزلة عليه بالعجز والانقطاع .

فقال الشيخ ايده الله : فأقول أنا عن هذا السؤال جوابين :

أحدهما: ان العقل لا يمنع من وقوع الايمان ممن ذكره السائل لانه: يكون اذ ذاك قادراً عليه ومتمكناً منه لكن السمع الوارد عن الائمة الهدى عليهم السلام

بالقطع عليهم بالخلود في النار والتدين بلعنهم والبراءة منهم الى آخر الزمان منع من الشك في حالهم ، وأوجب القطع على سوء اختيارهم ، فجروا في هذا الباب مجرى فرعون وهامان وقارون ، ومجرى من قطع الله عز وجل على خلوده في النار ، ودل القطع على أنهم لا يختارون أبداً الايمان ممن قال الله تعالى « ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله » (١) يريد الى ان يلجأهم الله .

والذين قال الله تعالى فيهم « ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون » (٢) ثم قال : جل وعز قائلاً في تفصيلهم وهو يوجه القول الى ابليس « لاملئن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين » (٣) وقوله تعالى « وان عليك لعنتي الى يوم الدين » (٤) وقوله تعالى « تبت يدا ابي لهب وتب ما اغنى عنه ماله وما كسب سيصلى ناراً ذات لهب » (٥) فقطع بالنار عليه وأمن من انتقله الى ما يوجب له الثواب ، واذا كان الامر على ما وصفناه بطل ما توهموه على هذا الجواب .

والجواب الاخر ان الله سبحانه اذا رد الكافرين في الرجعة لينتقموا منهم لم يقبل منهم (لهم - خ) توبة وجروا في ذلك مجرى فرعون لما أدركه الغرق قال : « آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين » قال الله سبحانه له « الان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين » (٦) .

فرد الله عليه ايمانه ولم ينفعه في تلك الحال نداه واقلعه ، وكاهل الاخرة

(١) الانعام - ي - ١١١ .

(٢) الانفال - ي - ٢٢ .

(٣) ص - ي - ٨٥ .

(٤) ص (ي) ٧٧

(٥) اللهب (ي) - ١ -

(٦) يونس - ي - ٩٠ - ٩١

الذين لا يقبل لهم توبة ولا ينفعهم ندم لانهم كالملحجين اذ ذاك الى الفعل ، ولان الحكمة تمتنع من قبول التوبة ابدا ويوجب اختصاص بعض الاوقات بقبولها دون بعض وهذا هو الجواب الصحيح على مذهب الامامية

وقد جاءت به آثار متظاهرة من آل محمد (ص) فروى عنهم في قوله تعالى « يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً قل انتظروا انامنتظرون (١) » . فقالوا : ان هذه الآية هو القائم (ع) فاذا ظهر لم يقبل توبة المخالف ، وهذا يسقط ما اعتمده السائل .

سؤال - فان قالوا في هذا الجواب انه يكون الله تعالى على ما اصلتموه قد اغرى عباده بالعصيان وابعدهم الهرج والمرج والطغيان لانهم اذا كانوا يقدرّون على الكفر وانواع الضلال وقد يثسوا من قبول التوبة ، لم يدعهم داع الى الكف عما في طباعهم ولا انزجروا عن فعل قبيح يصلون به الى النفع العاجل و من وصف الله تعالى باغراء خلقه بالمعاصي ، و اباحتهم الذنوب فقد اعظم القرية عليه جواب - قيل لهم : ليس الامر على ما ظننتموه ، وذلك ان الدواعي لهم الى المعاصي ترتفع اذ ذاك، ولا يحصل لهم داع الى القبيح على وجه من الوجوه ولا سبب من الاسباب لانهم يكونون قد علموا بما صرف لهم من العذاب الى وقت الرجعة على خلاف ائمتهم عليهم السلام .

ويعلمون في الحال انهم معذبون على ما سبق لهم من العصيان وانهم ان راموا فعل قبيح تزايد عليهم العقاب ولا يكون لهم عند ذلك طبع يدعوهم الى ما يتزايد عليهم به العذاب ، بل يتوفر لهم دواع الطباع والخواطر كلها الى اظهار الطاعة والانتقال عن العصيان ، وان لزمننا هذا السؤال لزم جميع اهل الاسلام مثله في اهل الاخرة وحالهم في ابطال توبتهم وكون ندمهم غير مقبول فمهما اجاب الموحدون لمن الزمهم ذلك فهو جوابنا بعينه .

سؤال آخر : وان سألوا على المذهب الاول ، والجواب المتقدم فقالوا كيف يتوهم من القوم الاقامة على العناد والاصرار على الخلاف وقد عاينوا فيما تزعمون عقاب القبور وحل بهم عند الرجعة العذاب على ماتزعمون انهم مقيمون عليه وكيف يصح ان يدعوهم الدواعي الى ذلك ويخطر لهم في فعله الخواطر ماانكرتم ان تكونوا في هذه الدعوى مكابرين .

جواب قيل لهم: يصح ذلك على مذهب من اجاب بما حكيناه من اصحابنا بان يقول ان جميع ما عددتموه لا يمنع من دخول الشبهة عليهم في استحسان الخلاف لان القوم يظنون انهم انما بعثوا بعد الموت تكرمة لهم ، و لبلوا الدنيا كما كانوا ويظنون ان ما اعتقدوه في العذاب السالف لهم كان غلطا منهم و اذا حل بهم العقاب ثانية توهموا قبل مفارقة ارواحهم اجسادهم ان ذلك ليس من طريق الاستحقاق وانه من الله تعالى لكنه كما يكون الدول وكما حل بالانبياء. ولاصحاب هذا الجواب ان يقولوا ليس ما ذكرناه في هذا الباب باعجب من كفر قوم موسى وعبادتهم العجل وقد شاهدوا منه الايات وعاينوا ما حل بفرعون وملائته على الخلاف ولا هو بأعجب من اقامة اهل الشرك على خلاف رسول الله صلى الله عليه وآله وهم يعلمون عجزهم عن مثل ما اتى به من القرآن ويشهدون بمعجزاته وآياته (ص) ويجدون مخبرات اخباره على حقايقها من قوله تعالى : « سيهزم الجمع و يولون الدبر (١) » .

وقوله : عز وجل « لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله آمنين (٢) »

وقوله : عز وجل « الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفلبون » (٣) وما حل بهم من العقاب بسيفه (ص) وهلاك كل من توعد به الهلاك هذا

(١) القمر - ي - ٤٥

(٢) الفتح - ي - ٢٨

(٣) الروم - ي - ١

و فيمن أظهر الايمان به المنافقون ينضافون في خلافه الى اهل الشرك والضلال على ان هذا السئوال لا يسوغ لاصحاب المعارف من المعتزلة لانهم يزعمون ان اكثر المخالفين على الانبياء عليهم السلام كانوا من اهل العناد وان جمهور المظهرين الجهل بالله تعالى يعرفونه على الحقيقة ويعرفون انبيائهم وصدقهم ولكنهم في الخلاف على اللجاجة والعناد فلا يمتنع ان يكون الحكم في الرجعة وأهلها على هذا الوصف الذي حكيناه .

وقد قال الله تعالى «ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون» (١) فأخبر سبحانه ان اهل العقاب لوردتهم الى الدنيا لعادوا الى الكفر والعناد مع ما شاهدوا في القبور ، وفي المحشر من الاحوال وما ذاقوا من اليم العذاب .

وقال رحمه الله في الارشاد عند ذكر علامات ظهور القائم (ع): وأموات ينشرون من القبور حتى يرجعوا الى الدنيا فيتعارفون فيها ويتزاورون: وفي المسائل السروية انه سأل الشيخ قدس الله روحه عما يروى عن مولينا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في الرجعة وما معنى قوله: ليس منا من لم يقل بمتعتنا ولم يؤمن برجعتنا هي حشر في الدنيا مخصوص للمؤمن او لغيره من الظلمة الجبارين قبل يوم القيامة .

فتكلم الشيخ رحمه الله بعد الجواب عن المتعة، واما قوله (ع) من لم يقل برجعتنا فليس منا فانما أراد بذلك ما يختصه من القول به في أن الله تعالى يحشر قوما من أمة محمد (ص) بعد موتهم قبل يوم القيامة وهذا مذهب يختص به آل محمد (ع) والقرآن شاهد به قال الله عز وجل في ذكر الحشر الاكبر يوم القيمة « وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا » وقال سبحانه : في حشر الرجعة قبل يوم القيامة « ويوم نحشر

من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون . فأخبر أن الحشر حشران عام وخاص . وقال سبحانه : مخبرا عمن يحشر من الظالمين انه يقول : يوم الحشر الأكبر « ربنا امتنا اثنتين و احييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل » . وللعمامة في هذه الآية تأويل مردود وهو ان قالوا ان المعنى بقوله «ربنا امتنا اثنتين » انه خلقهم أمواتا ثم اماتهم بعد الحياة وهذا باطل لا يستمر على لسان العرب لان الفعل لا يدخل الا على من كان بغير الصفة التي انطوى اللفظ على معناها ومن خلقه الله امواتا لا يقال : اماته وانما يقال ذالك فيمن طرء عليه الموت بعد الحياة وكذلك لا يقال احياء الله ميتا الا ان يكون قد كان بعد احيائه ميتا وهذا ابين لمن تأمله وقد زعم بعضهم ان المراد بقوله «ربنا امتنا اثنتين» الموتة التي تكون بعد حياتهم في القبور للمسائلة فتكون الاولى قبل الاقبار والثانية بعده ، وهذا ايضا باطل من وجه آخر وهو ان الحياة للمسائلة ليست للتكليف فيندم الانسان على ما فاتته في حاله وندم القوم على ما فاتهم في حيوتهم المرتين يدل على انه لم يرد حياة المسائلة لكنه اراد حياة الرجعة التي تكون لتكليفهم الندم على تفريطهم فلا يفعلون ذلك فيندمون يوم العرض على ما فاتهم من ذلك

ثم قال قدس سره والرجعة عندنا يختص بمن محض الايمان ومحض الكفر دون من سوى هذين الفريقين فاذا ردهم الله تعالى على ما ذكرناه أوهم الشياطين اعداء الله عزوجل انهم انما ردوا الى الدنيا لطغيانهم على الله فيزدادوا عتواً فينتقم الله تعالى منهم بأوليائه المؤمنين ويجعل لهم الكرة عليهم فلا يبقى منهم الا من هو مغموم بالعذاب و النعمة و العقاب وتصفوا الارض من الطغاة و يكون الدين لله تعالى والرجعة انما هي للمحضى الايمان من اهل الملة وممحضى النفاق منهم دون من سلف من الامم الخالية .

وقد قال قوم من المخالفين لنا كيف يعود كفار الملة بعد الموت السي طغيانهم وقد عاينوا عذاب الله تعالى في البرزخ وتيقنوا بذلك انهم مبطلون.

فقلت لهم : ليس ذلك باعجب من الكفار الذين يشاهدون في البرزخ ما يحل بهم من العذاب ويعلمون ضرورة بعد المواقف (الموافقة - خ) لهم والاحتجاج عليهم بضلالتهم في الدنيا يقولون حينئذ «يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين (١)» .

فقال الله عز وجل بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون (٢) فلم يبق للمخالف بعد هذا الاحتجاج شبهة تتعلق بها فيما ذكرناه والمنة لله.

وقال السيد الشريف المرتضى رضى الله عنه وحشره مع آبائه الطاهرين في أجوبة المسائل التي وردت عليه من بلد الرى حيث سألوها عن حقيقة الرجعة لان شذاذ الامامية يذهبون الى ان الرجعة رجوع دولتهم في أيام القائم عليه السلام من دون رجوع اجسامهم

الجواب اعلم : ان الذى تذهب الشيعة الامامية اليه ان الله تعالى يعيد عند ظهور امام الزمان المهدي عليه السلام قوما ممن كان قد تقدم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته ، ويعيد ايضا قوما من اعدائه ليستقم منهم فيلتدوا بما يشاهدون من ظهور الحق وعلو كلمة اهله ، والدلالة على صحة هذا المذهب ان الذى ذهبوا اليه مما لا شبهة على عاقل فى انه مقدور لله تعالى غير مستحيل فى نفسه .

فانا نرى كثيرا من مخالفينا ينكرون الرجعة انكار من يراها مستحيلة غير مقدورة واثبت جواز الرجعة ودخولها تحت المقدور بالطريق الى اثباتها اجماع الامامية على وقوعها فانهم لا يختلفون فى ذلك و اجماعهم قد بينا فى مواضع من كتبنا انه حجة لدخول قول الامام عليه السلام فيه و ما يشتمل على قول المعصوم من الاقوال

(١) الانعام - ي - ٢٧

(٢) الانعام - ي - ٢٨

لابد فيه من كونه صوابا .

وقد بينا ان الرجعة لاتنافى التكليف و ان الدواعى مترددة معها حين لا يظن ظان ان تكليف من يعاد باطل ، وذكرنا ان التكليف كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والايات القاهرة فكذلك مع الرجعة لانه ليس فى جميع ذلك ملجأ الى فعل الواجب ، والامتناع من فعل القبيح .

فاما من تأول الرجعة فى اصحابنا على ان معناها رجوع الدولة والامروالنهى من دون رجوع الاشخاص واحياء الاموات فان قوما من الشيعة لما عجزوا من نصرة الرجعة وبيان جوازها فانها تنافى التكليف عولوا على هذا التاويل للاخبار الواردة بالرجعة وهذا منهم غير صحيح لان الرجعة لم تثبت بظواهر الاخبار المتقولة فيطرق التاويلات عليها فكيف يثبت ما هو مقطوع على صحته باخبار الاحاد التى لاتوجب العلم ، وانما المعول فى اثبات الرجعة على اجماع الامامية على معناها بان الله تعالى يحيى امواتا عند قيام القائم (ع) من اوليائه واعدائه على ما بيناه فكيف يطرق التاويل على ما هو معلوم فالمعنى غير محتمل انتهى .

و قال السيد على ابن طاوس نورالله ضريحه فى كتاب الطرايف : روى مسلم فى صحيحه فى اوائل الجزء الاول باسناده الى الجراح بن مليح قال : سمعت جابرا يقول : عندى سبعون الف حديث عن ابى جعفر محمد الباقر عن النبى (ص) تركوها كلها ، ثم ذكر مسلم فى صحيحه باسناده الى محمد بن عمر الرازى قال : سمعت حريزا يقول : لقيت جابر بن يزيد الجعفى فلم اكتب عنه لانه كان يؤمن بالرجعة ثم قال : انظر رحمك الله كيف حرموا انفسهم الانتفاع برواية سبعين الف حديث عن نبىهم (ص) برواية ابى جعفر (ع) الذى هو من اعيان اهل بيته الذين امرهم بالتمسك بهم ، ثم وان اكثر المسلمين او كلهم قدر وواحياء الاموات فى الدنيا ، و حديث احياء الله تعالى الاموات فى القبور للمسائلة : و قد تقدمت روايتهم من اصحاب الكهف وهذا كتابهم يتضمن «الم نرالى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر

الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم (١) .

والسبعون الذين اصابتهم المصاعقة مع موسى (ع) وحديث العزيز عليه السلام ومن احياه عيسى بن مريم (ع) وحديث جريح الذي اجمع على صحته ايضا ، وحديث الذين يحييهم الله تعالى في القبور للمساءلة فاي فرق بين هؤلاء وبين مارواه اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم من الرجعة واى ذنب كان لجابر فى ذلك حتى يسقط حديثه .

وقال : ره ايضا فى كتاب سعد السعود قال الشيخ فى تفسير التبيان عند قوله تعالى « ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون : استدل بهذه الآية قوم من اصحابنا على جواز الرجعة : فان استدل بها على جوازها كان صحيحا لان من منع منه واحاله فالقرآن يكذبه ، وان استدل به على وجوب الرجعة وحصولها فلا ثم قال السيد : اعلم ان الذين قال رسول الله (ص) فيهم : انى مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى اهل بيتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض لا يختلفون فى احياء الله جل جلاله قوما بعد مماتهم فى الحياة الدنيا من هذه الامة تصديقا لما روى المخالف والمؤلف عن صاحب النبوة (ص) .

واما المخالف فروى الحميدى فى الجمع بين الصحيحين عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله (ص) لتبعن سنن قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن . وروى الزمخشري فى الكشاف عن حذيفة انتم اشبه الامم سمنا بينى اسرائيل لتركن طريقهم حذوا النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى انى لا ادرى اتعبدون العجل ام لا .

قال السيد : فاذا كانت هذه بعض روايتهم فى متابعة الامم الماضية وبنى اسرائيل و اليهود فقد نطق القرآن الشريف و الاخبار المتواترة ان خلقا من الامم

الماضية واليهود لما قالوا ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة (١) فاماتهم الله ثم احياهم فيكون على هذا في امتنا من يحييهم الله في الحياة الدنيا، ورايت في أخبارهم زيادة على مات قوله الشيعة من الاشارة الى ان مولينا عليا (ع) يعود الى الدنيا بعد ضرب ابن ملجم وبعده وفاته كما رجح ذوالقرنين .

فمنها ما ذكره الزمخشري في الكشف في حديث ذى القرنين ، وعن علي (ع) سخر له السحاب ومدت له الاسباب وبسط له النور وسئل عنه فقال احب الله فاحبه . وسال ابن الكوا ما ذوالقرنين املك ام نبى فقال (ع) : ليس بملك ولا نبى ، ولكن كان عبدا صالحا ضرب على قرنه في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمى ذوالقرنين وفيكم مثله .

ورأيت ايضا في كتب اخبار المخالفين عن جماعة من المسلمين انهم رجعوا بعد الممات قبل الدفن وبعده الدفن وتكلموا وتحدثوا ثم ماتوا .

فمن ذلك ما رواه الحاكم النيسابورى في تاريخه في حديث حسام بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده وكان قاضى نيسابور دخل عليه رجل فقيل له ان عند هذا حديثا عجبا فقال يا هذا ما هو ؟ فقال اعلم انى كنت رجلا نباشا انبش القبر فماتت امرأة فذهبت لاعرف قبرها فصليت عليها فلما جن الليل قال : ذهبت لانبش عنها فضربت يدى الى كفنها لاسلبها فقالت سبحان الله رجل من اهل الجنة تسلب من اهل الجنة ثم قالت الم تعلم انك ممن صليت على وان الله عزوجل قد غفر لمن صلى على قال السيد: فاذا كان هذا قدر ووه ودونوه من نباش القبر فهلاك لعلماء اهل البيت عليهم السلام اسوة به ولاى حال تقابل روايتهم (ع) بالنفور وهذه المرأة المذكورة دون الذين يرجعون لمهمات الامور ، و الرجعة التى تعتقدها علمائنا واهل البيت عليهم السلام وشيعتهم تكون من جملة آيات النبى صلى الله عليه وآله ومعجزاته ولاى حال يكون منزلته عند الجمهور دون موسى وعيسى ودانيال

وقد احبب الله جل جلاله على ايديهم امواتا كثيرة بغير خلاف عند العلماء لهذه الامور .

الحديث التاسع والعشرون

رواه ثقة الاسلام ره في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عمرو بن عثمان عن علي بن عيسى رفعه قال : ان موسى عليه السلام ناجاه تبارك و تعالى فقال له في مناجاته .

يا موسى لاتطول في الدنيا املك فيقسوا لذك قلبك و قاسى القلب منى بعيد .

ياموسى كن كمسرتى فيك فان مسرتى ان اطاع فلا اعصى ، فامت قلبك بالخشية وكن خلق الثياب جديد القلب تخفى على اهل الارض ، و تعرف لاهل السماء جلس البيوت : مصباح الليل واقنت بين يدي قنوت الصابرين و صح الى من كثرة الذنوب صياح الهارب من عدوه واستعن بى على ذالك فانى نعم العون ونعم المستعان .

ياموسى انى أنا الله فوق العباد والعباد دونى و كل لى داخرون فاتهم نفسك على نفسك ولاتأتمن ولدك على دينك الا ان يكون ولدك مثلك يحب الصالحين . ياموسى اغسل واغتسل واقترب من عبادى الصالحين .

ياموسى كن امامهم فى صلواتهم وامامهم فيما يتشاجرون واحكم بالحق بينهم بما انزلت عليك فقد انزلته حكما بينا وبرهاناً نبراً ، ونورا ينطق بما كان فى الاولين وبما هو كائن فى الاخرين .

اوصيك ياموسى وصية الشفيق المشفق يا بن البتول عيسى بن مريم صاحب الاتان والبرنس والزيت والزيتون والمحراب ، ومن بعده بصاحب الجمل الاحمر الطيب الطاهر المطهر فمثله فى كتابك أنه مؤمن مهيمن على الكتب كلها وانه راع ، ساجد ، راغب ، راهب اخوانه المساكين وأنصاره قوم آخرون .

وسيكون فى زمانه أزل وزلزال وقتل، وقلة من المال ، اسمه احمد ومحمد الامين من الباقين من ثلثة الاولين الماضين يؤمن بالكتب كلها ويصدق جميع المرسلين ويشهد بالاخلاص لجميع النبيين أمته مرحومة مباركة ما بقوا فى الدين على حقائقه، لهم ساعات موفقات يؤدون فيها الصلوات اداء العبد الى سيده نافلته، فيه فصدق ومناهجه فاتبع فإنه اخوك .

ياموسى انسه أمى وهو عبد صدق مبارك له فيما وضع يده عليه ويبارك عليه كذا لك كان فى علمى وكذا لك خلقتك ، به افتح الساعة وبأتمه اختم مفاتيح الدنيا فمرظمة بنى اسرائيل أن لا يدرسوا اسمه ولا يخذلوه وانهم لفاعلون وحبه لى حسنة فأنا معه وأنا من حزبه وهو من حزبى وحزبى هم الغالبون فتمت كلماتى لاظهرن دينه على الاديان كلها ، ولاعبدن بكل مكان، ولا نزلن عليه قرآنا فرقانا شفاء ألما فى الصدور ومن نفت الشيطان، فصل عليه يا بن عمران فانى اصلى عليه وملائكتى .

ياموسى أنت عبدى وأنا الهك لاتستذل الحقير الفقير ، ولا تغبط الغنى بشىء يسير وكن عند ذكرى خاشعا، وعند تلاوته برحمتى طامعاً واسمعنى لداذة التوراة بصوت خاشع حزين اطمأن عند ذكرى وذكرى من يطمئن الىّ ، واعبدنى ولا تشرك بى شيئاً وتحرمسرتى ، أنى أنا السيد الكبير ، انى خلقتك من نقطة من ماء مهين من طينة اخرجتها من ارض ذليلة ممشوجة فكانت بشراً فأنا صانعها خلقاً فتبارك وجهى وتقديس صنيعى ليس كمثلى شىء وأنا الحى الدائم الذى لأزول .

ياموسى كن اذا دعوتنى خائفا مشفقاً وجلا، عفروجهك لى فى التراب واسجد لى بمكارم بدنك واقنت بين يدى فى القيام وناجنى حين تناجينى بخشية من قلب وجل وأحى بتوراتى أيام الحياة، وعلم الجاهل محامدى وذكرهم آلائى ونعمتى وقل لهم لا يتمادون فى غى ما هم فيه فان أخذى أليم شديد .

ياموسى اذا انقطع حبلك منى لم يتصل بحبل غيرى فاعبدنى، وقم بين يدى مقام العبد الحقير الفقير، ذم نفسك فهى أولى بالذم ولا تتناول بكتابى على بنى اسرائيل

فكفى بهذا واعظاً لقلبك ومنيراً وهو كلام رب العالمين جل وتعالى .

يا موسى متى مادعوتنى ورجوتنى فانى ساغفرلك على ماكان منك ، السماء تسبح لى وجلا ، والملائكة من مخافتى مشفقون ، والارض تسبح لى طمعاً ، وكل المخلوق يسبحون لى داخرون ثم عليك بالصلوة الصلوة فانها منى بمكان ولها عندى عهد وثيق ، وألحق بها ما هو منها ، زكوة القربان من طيب المال والطعام فأنى لا قبل الا لطيب يراد به وجهى ، واقرن مع ذالك صلة الارحام فانى انا الله الرحمن الرحيم ، والرحم انا خلقتها فضلاً من رحمتى ليتعاطف بها العباد ولها عندى سلطان فى معاد الاخرة ، وأنا قاطع من قطعها وواصل من وصلها وكذلك افعل لمن ضيع امرى .
ياموسى اكرم السائل اذا أتاك برد جميل أو اعطاء يسير فانه يأتىك من ليس باس ولا جان ملائكة من ملائكة الرحمن يبلونك كيف أنت صانع فيما أوليتك وكيف مواساتك فيما خولتك واخشع لى بالتضرع واهتف بولولة الكتاب ، واعلم أنى أدعوك دعاء السيد مملوكه لتبلغ به شرف المنازل وذالك من فضلى عليك وعلى آبائك الاولين .

ياموسى لاتنسنى على كل حال ولا تفرح بكثرة المال فان نسيانى يقسى القلوب ، ومع كثرة المال كثرة الذنوب ، الارض مطيعة والسماء مطيعة والبحار مطيعة وعصيانى شقاء الثقليين ، وأنا الرحمن الرحيم ، رحمن كل زمان آتى بالشدة بعد الرخاء وبالرخاء بعد الشدة وبالمملوك بعد المملوك وملكى قائم دائم لا يزول ولا يخفى على شىء فى الارض ولا فى السماء ، وكيف يخفى على مامنى مبتداه وكيف لا يكون همك فى ما عندى والى ترجع لامحالة .

ياموسى اجعلنى حرزك وضع عندى كنزك من الصالحات وخفىنى ولا تخف غبرى الى المصير .

ياموسى ارحم من هو اسفل منك فى المخلوق ولا تحسد من هو فوقك فان الحسد يأكل الحسنات كما يأكل النار الحطب .

ياموسى ان ابنى آدم تواضعا فى منزلة لينا لا بها من فضلى ورحمتى فقربا قربانا

ولا قبل الامن المتقين ، فكان من شأنهما ما قد عملت فكيف تنق بالصاحب بعد الاخ والوزير .

ياموسى ضع الكبر ودع الفخر واذكر انك ساكن القبر فليمنعك ذلك من الشهوات .

يا موسى عجل التوبة و آخر الذنب وتأن فى المكث بين يدى فى الصلوات ولا ترج غيرى ، اتخذنى جنة لشدائد وحصنا لملمات الامور

ياموسى كيف تخشع لى خليقة لاتعرف فضلى عليها وكيف تعرف فضلى عليها وهى لاتنظر فيه وكيف تنظر فيه وهى لا تؤمن به وكيف تؤمن به وهى لاترجو ثواباً ، وكيف ترجو ثواباً وهى قد قنعت بالدنيا واتخذتها مأوى وركنت اليها ركون الظالمين

ياموسى نafs فى الخير اهله فان الخير كاسمه ودع الشر لكل مفتون
ياموسى اجعل لسانك من وراء قلبك تسلم وأكثر ذكرى بالليل والنهار تغنم ولا تتبع الخطايا فتندم فان الخطايا موعدها النار .

ياموسى أطب الكلام لاهل الترك للذنوب وكن لهم جليسا واتخذهم لغيرك اخوانا وجد معهم يجدون معك .

يا موسى الموت لاقيك (ياتيك - خ م) لامحالة فتزود زاد من هو على مايتزود وارد «على اليقين» .

ياموسى ماأريد به وجهى فكثير قليله وماأريد به غيرى فقليل كثيره وان أصلح ايامك الذى هو أمامك فانظر اى يوم هو فاعد له الجواب فانك موقوف به و مسئول وخذ موعظتك من الدهر وأهله فان الدهر طويله قصير، وقصيره طويل وكل شىء فان ، فاعمل كانك ترى ثواب عملك لكى يكون أطمع لك فى الآخرة لامحالة فان مابقى من الدنيا كما ولى منها وكل عامل يعمل على بصيرة ومثال فكن مرتاداً لنفسك يا بن عمران لعلك تفوز غدا يوم السئوال فهناك يخسر المبطلون .

ياموسى ألق كفيك ذلا بين يدى كفعل العبد المستصرخ الى سيده فانك اذا فعلت ذلك رحمت وأنا اكرم القادرين .

ياموسى سلنى من فضلى ورحمتى فانهما بيدى لايملكهما أحد غيرى وانظر حين تسألنى كيف رغبتك فيما عندى لكل عامل جزاء وقد يجزى الكفور بما سعى ياموسى طب نفسك عن الدنيا وانطوعنها فانها ليست لك ولست لها، مالك ولددار الظالمين الالاعامل فيها بالخير فانها له نعم الدار.

ياموسى ما أمرك به فاسمع ومهما أراه فاصنع خذحقايق التوراة الى صدرك وتيقظ بها فى ساعات الليل والنهار ولاتمكن ابناء الدنيا من صدرك فيجعلونه وكرأكوكر الطير .

ياموسى أبناء الدنيا وأهلها فتن بعضهم لبعض فكل مزين له ماهوفيه والمؤمن من زينت له الاخرة فهو ينظر اليها مايفتر ، قد حالت شهوتها بينه وبين لذة العيش وادلجته بالاسحار كفعل الراكب السابق (السائق- خ) الى غايته يظل كتيبا ويمسى حزينا فطوبى له لو قد كشف الغطاء ماذايعاين من السرور .

ياموسى الدنيا نطفة ليست بثواب للمؤمن ولانقمة من فاجر فالويل الطويل لمن ، باع ثواب معاده بلعقة لم تبق وبلسعة لم تدم وكذلك فكنا أمرك وكل امرى رشاد .

ياموسى اذارأيت الغنى مقبلاقل ذنب عجلت عقوبته واذارأيت الفقرمقبلا فقل مرحبا بشعارالصالحين ولا تكن جباراً ظلوماً ولا تكن للظالمين قرينا .

ياموسى ماعمر وان طال «ما» يذم آخره وماضرك مازوى عنك اذا حمدت مغبته .

ياموسى صرخ الكتاب اليك صراخا بما أنت اليه صائر فكيف ترقد على هذا العيون أم كيف يجد قوم لذة العيش لولا التماذى فى الغفلة والاتباع للشهوة والاتباع للشهوة ومن دون هذا يجزع الصديقون .

ياموسى مرعبادى يدعونى على ماكان بعد ان يقروالى أنى أرحم الرحمين مجيب دعوة المضطربين واكشف سوء وأبدل الزمان وآتى بالرخاء واشكر اليسير واثيب الكثير وأغنى الفقير وانا الدائم العزيز القدير فمن لجأ اليك وانضوى

اليك من الخاطئين فقل : اهلا وسهلا يارب الفناء بفناء رب العالمين واستغفر لهم
وكن لهم كاحدهم ولا تستطل عليهم بما أنا اعطيتك فضله وقل لهم فليسألوني من
فضلي ورحمتي فانه لا يملكها أحد غيري وأنا ذو الفضل العظيم .

طوبى لك يا موسى كهف الخاطئين وجليس المضطرين و تستغفر للمذنبين
انك منى بالمكان الرضى فادعنى بالقلب النقى و اللسان الصادق وكن كما أمرتك
أمرتك أطع أمرى ولا تستطل على عبادى بما ليس منك مبتداه و تقرب الى
فانى منك قريب فانى لم اسئلك ما يؤذيك ثقله و لا حملة انما سألتك ان تدعوني
فاجيبك وان تسألنى فاعطيك وأن تتقرب الى بما منى أخذت تأويله وعلى تمام
تنزيله .

يا موسى انظر الى الارض فانها عن قريب قبرك وارفع عينيك الى السماء
فان فوقك فيها ملكا عظيما وابك على نفسك مادمت فى الدنيا وتخوف العطب
والمهالك ولا تغرنك زينة الدنيا وزهرتها ولا ترض بالظلم ولا تكن ظالماً فانى للظالم
رصيد حتى أدبل منه المظلوم .

يا موسى ان الحسنه عشرة اضعاف ومن السيئه الواحدة الهلاك ولا تشرك بى لايحل
لك ان تشرك بى ، قارب ، وسدد فادع دعاء الطامع الراغب فيما عندى النادم على
ما قدمت يداه فان سواد الليل يمحوه النهار وكذلك السيئه تمحوها الحسنه وعشوة
الليل تأتى على ضوء النهار وكذلك السيئه تأتى على الحسنه الجلييلة فتسودها (١)
ونوضح بعض فقرات هذا الحديث القدسى المشتمل على المواعظ البالغة
وهو ان كان من حيث السند مرفوعاً موقوفاً له فهو من حيث المتن رفيع موقوف .

قوله تعالى : كن خلق الثياب الخلق محركة : البالى جلس البيوت قال
الجوهوى : احلاس البيوت ما يسط تحت حر الثياب وفى الحديث : كن جلس
بيتك اى لا تبرح وفى « ق » المجلس بالكسر و يحرك مصباح الليل اى بان تقوم

وتنور بنور العبادة ليلك كالمصباح واقتت القنوت: الخشوع او الدعاء فى الصلوة واستعن بى على ذالك اى على العدو او على الهرب منه.

وكل لى داخرون الدخور الصغار والذل فاتهم نفسك على نفسك فان الانسان كثيرا مايخندع من نفسه بان لا يرى مساويه بل يراها محاسن ويكمن فيه كثير من الصفات الذميمة وهو غافل عنها :

فيما يتشاجرون التشاجر التنازع والتخالف .

وصية الشفيق الشفقة الخوف وحرص الناصح على صلاح المنصوح والشفيق والمشفق متراد فان اتى بهما للتأكيد .

يابن البتول البتل : القطع ، وانما سميت مريم (ع) بالبتول لانقطاعها من الازواج أو من الخلق الى الله تعالى أو من النساء فى الصفات .

صاحب الاتان ، الاتان بالفتح : الحمارة ، والبرنس بالضم : قلنسوة طويلة فكان النساك يلبسونها فى صدر الاسلام ، والمراد بالزيتون والزيت الثمرة المعروفة ودهنها لانه (ع) كان ياكلهما او نزلتاله فى المائدة من السماء ، أو المراد بالزيتون مسجد دمشق او جبال الشام كما ذكره الفيروز آبادى اى اعطاه الله بلاد الشام ، و بالزيت الدهن الذى روى أنه كان فى بنى اسرائيل وكان غليانها من علامات النبوة والمحراب : اى لزومه وكثرة العبادة فيه ، وقيل اشارة الى قوله تعالى فى امه عليها السلام « كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا » وقال: لعله كان الرزق الزيتون ، الطيب : اى من الذنوب، الطاهر من كل دنس و خلق سيىء المطهر من الجهل وكل شين وعيب .

فمثله المثل : بالتحريك الصفة، انه مؤمن اى بجميع الانبياء والكتب كما هو حق الايمان او يؤمن الناس من ضره ولا يؤذيه .

مهمين : اى شاهد او مؤتمن ، وانصاره قوم آخرون : أى ليسوا من قومه وعشيرته ، والازل الضيق والشدة .

من ثلة الاولين الثلة بالضم : الجماعة من الناس اى انه من سلالة اشراف

الانبياء ، وبقيتهم، مباركة اى يبارك ويزاد عليهم العلم والرحمة .

نافلة : أى يؤدون الصلوة زائدة على ما وجبت عليهم ، وفى بعض النسخ نافلته فالنافلة:الغنيمة والعطية والضمير راجع اما الى العبد اوالى السيد والمراد بها الضريبة التى يلزمها السيد عبده يؤديه اليه فى الاوقات المعلومة
انه امى: أى من قوم لا يكتبون ولا يقرؤن أو من ام القرى وهى مكة يبارك فيما وضع يده عليه البركة من معجزاته (ص) المتواترة وقد وقع ذلك فى مواقع لاتحصى حيث وضع يده على ماء قليل او طعام قليل وأشبع وأروى بهما خلقا كثيرا أو مال قليل فاعطى منه كثيرا وقد أوردناها فى ابواب معجزاته (ص) من كتاب بحار الانوار .

به افتتح الساعة : الباء للملابسة والغرض اتصال امته و دولته و نبوته بقيام الساعة .

وبأتمته اختتم مفاتيح الدنيا:مفاتيح الدنيا:هى ما يفتح بها على صاحبها شىء من قتال أو عبادة او تعلم ، والمراد ان هذه المفاتيح تنتهى بانقضاء امته كانها وضعت فى كيس و ختم عليها ، و يحتمل أن يكون المختم كناية عن التمام والكمال فان الشىء بعد الكمال يختم عليه، ويمكن أن يكون المراد ان ما فتح لغيرهم يختم بهم .
ان لا يدرسوا يقال : درسته الريح اى محت أثره اى لا يمحوا اسمه ، وجهه لى:
اى خالصا لوجهى حسنة عظيمة وأنا من حزبه اى انصره واعينه .

فتمت كلماتى: أى تقديراتى، ولاظهرن :بيان لما قدرله او المراد بالكلمات الانبياء والحبجج أى به وبأوصيائه تتم حججى .

ولا نزلن عليه قرأنا : اى كتابا جامعا لجميع العلوم، فرقانا اى فارقا بين الحق والباطل ، ولا تغبط الغنى بشىء يسير اى لاتتمن ما اعطيت الاغنياء من الدنيا، وان كان كثيرا فان متاع الدنيا كلها يسير حقير ، و كن عند ذكرى اى تلاوة التوراة او الاعم .

واسمعنى لذاذة التوراة : اى صوتها اللذيذ أو التذاذك بها قال الجوهري

لذذت الشيء بالكسر لذاذاً ولذاذة أى وجدته لذيداً ، ولايدل على جواز الغنى فى القرآن كما توهم فان اللذة لايستلزم الغناء مع ان شرع من قبلنا ليس بحجة علينا، اطمأن عند ذكرى الاطمينان: السكون والمراد طمأنينة القلب عمايزعجه من الشكوك والشبهات ودواعى الشهوات .

وتحر- التحرى : الطلب، من ماء مهين - ألمهين: الحقيقير والقليل والضعيف، ممشوجة اى مخلوطة من انواع المراد انى خلقتك من نطفة واصل تلك النطفة حصل من شخص خلقته من طينة الارض وهو آدم عليه السلام و أخذت طينته من جميع وجه الارض المشتملة على الوان و انواع مختلفة كما روى عن امير المؤمنين عليه السلام ان الله بعث جبرئيل (ع) وأمره ان يأتيه من اديم الارض اى وجهها بأربع طينات طينة بيضاء ، و طينة حمراء و طينة غبراء و طينة سوداء و ذلك من سهلها وحزنها الخبر (١) .

وفى خبر ابن سلام عن النبى (ص) انه سأله عن آدم (ع) لم سمى آدم قال : لانه خلق من طين الارض وأديمها قال : فأدم خلق من الطين كله أو من طين واحد قال: بل من الطين كله ولو خلق من طين واحد لما عرف الناس بعضهم بعضا وكانوا على صورة واحدة قال : فلهم فى الدنيا مثل؟ قال: التراب فيه ابيض وفيه اخضر وفيه اشقر وفيه اغبر وفيه احمر وفيه ازرق وفيه عذب وفيه ملح وفيه خشن وفيه لين وفيه اصهب .

فلذا لك صار الناس فيهم لين وفيهم خشن ، وفيهم ابيض وفيهم اصفر وفيهم احمر واصهب واسود على الوان التراب تمام الخبر (٢) .

ويحتمل أن يكون المراد التراب الذى يذر فى النطفة فى الرحم على ماورد به الاخبار .

(١) أورده فى البحار ايضا عن العلل راجع ج ١١ ص ١٠٢

(٢) اورده فى البحار ايضا عن العلل ج ١١ ص ١٠١ من الطبعة الحديثة

واحى بتوراتى : أى حصل الحيوية المعنوية التى هى بالعلم واليقين بالتوراة و قرائتها والعمل بها أو كن ملازما لها فى مدة الحيوية ، ويمكن أن يقرء على باب الافعال .

لايتمادون التمادى : بلوغ المدى ، والغاية والغنى الضلال اى لايبالغوا فى الغنى والضلال الحاصل مما هم فيه من الجهالة و ساير الصفات الذميمة وتخصيص النهى بالتمادى ، لعله لبيان أن الدخول فى الغنى ينجر لا محالة الى التمادى ، والمراد النهى عن مطلق الدخول ، أو المراد الاقلاع عن الغنى الذى هم فيه وعدم تماديهم فيه .

إذا انقطع حبلك أى قوتك و وصلتك منى ، لم ينفعك التوصل والتقوى بغيرى .

ولا تتناول ، التناول : الترفع والاستعلاء ، وقوله بهذا راجع الى الكتاب السماء تسبح اى تنقاد أو تدل على عظمتى وجلالى أو المراد اهل السماء ، بمكان أى مكانة ومنزلة رفيعة ماهو منها اى لاشتراط قبول الصلوة بالزكوة كانها جزء منها ، من طيب المال : أى الحلال او من اشرف المال .

ولها عندى سلطان : اى للرحم عندى سلطنة قبل شفاعتها لمن وصلها ، وعلى من قطعها كما ورد فى الاخبار ان الرحم معلقة بالعرش تقول: اللهم صل من وصلنى واقطع من قطعنى (١) .

لمن ضيع أمرى : أى كل امر من اوامرى ، كيف مواساتك فيما خولتك قال فى النهاية: المواساة المشاركة والمساهمة فى المعاش والرزق وقال : التخويل التمليك ، بولولة الكتاب الولولة رفع الصوت بالبكاء ، والصياح وكيف يخفى على ما منى مبتدأه اذ يحكم العقل بديهة ان خالق شىء عالم به وبخواصه ، واحكامه وربما ينزل على ما قالت الحكماء من ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول .

فى منزلته : أى فى عبادة واحدة وهى القربان أو كانا بحسب الظاهر فى درجة ومنزلة واحدة ، والوزير هو معطوف على الصاحب أى كيف تثق بالصاحب والوزير بعد صدور مثل هذه الخيانة من الاخ الذى هو ألصق منهما .

لملمات الامور : اى نوازلهما ، كيف تخشع الخ حاصله ان الركون الى الدنيا والميل اليها واتخاذها وطناً ومأوى ينافى الخشوع لله تعالى ، اذ الركون مستلزم لعدم رجاء الآخرة اذ من يرجوا الآخرة رجاء صادقاً ويعرف حقيقة ما فيها يحقر الدنيا فى جنب نعم الآخرة ولا يتوجه اليها ، وعدم الرجاء ملزوم لعدم الايمان بالله ورسوله وبالدار الآخرة ، وعدم الايمان ملزوم لعدم النظر فى فضل الله تعالى ونعمه عليه ، وعدم النظر فى ذلك ملزوم لعدم الخشوع اذ الخشوع انما يحصل بتذكر نعمه تعالى وتوقع احسانه وفضله وانتظار رحمته واستجلاب نعمته فى الدنيا والآخرة بالدعاء والتضرع والبكاء .

فان الخير كاسمه: المراد ان الخير لما دل بحسب أصل معناه فى اللغة على الافضلية وما يطلق عليه فى العرف والشرع من الاعمال الحسنة هى خير الاعمال فالخير كاسمه اى اطلاق هذا الاسم على تلك الامور على الاستحقاق والمعنى المصطلح مطابق للمدلول اللغوى ، أو المراد ان الخير لما كان كل احد يستحسنه اذا سمعه فهو حسن واقعا وحسنه حسن واقعى .

والحاصل ان ما يحكم به عقول عامة الناس فى ذلك مطابق للواقع ، ويحتمل ان يكون المراد باسمه ذكره بين الناس اى ان الخير ينفع فى الآخرة كما يصير سبباً لرفعة الذكر فى الدنيا .

قوله تعالى: اجعل لسانك من وراء قلبك اى كلما اردت ان تتكلم به فابده أولاً باستعمال القلب والعقل فيه وتفكر فى انه هل ينفعك التكلم به ثم تكلم به فيكون اللسان بعد القلب وورائه ويمر الكلام أولاً بالقلب ثم باللسان .

ويحتمل أن يكون المراد لا تتكلم بما لا يعتقده قلبك ، ويحتمل الاعم ، واتخذهم

لغيبك اخوانا اى اتخذهم اخوانا ليحفظوك فى غيبتك بان لا يذكروك فى غيبتك بسوء ويدفعوا عنك الغيبة وتكونوا ناصحين لك حين تغيب عنهم ، ويحتمل ان يكون المراد بالغيب القيمة لغيبتها عن الحس وفى بعض النسخ لعيبك بالعين المهملة اى لستر معايبك .

وجد معهم اى ابذل معهم غاية السعى فى الطاعة وقوله : يجدون حال عن الضمير المجرور، وطويله قصير أى لسرعة انقضائه ، وقصيره طويل لامكان تحصيل السعادات العظيمة فى القليل منه ، وكل عامل اى كل من يعمل ما هو حق العمل انما يكون عمله على بصيرة ويقين وعلم بكيفية العمل وحقيقته وما يعمل له وعلى مثال يتمثله فى الذهن من الثمرة المقصودة لعمله أو على مثال من سبقه من العاملين والمقربين .

ويحتمل أن يكون المراد بالعامل اعم ممن يعمل لحق او باطل ، فقوله : على بصيرة المراد به : اعم مما هو باليقين أو بالجهل المركب ، والمراد بالمثال اعم من المضى على سبيل اهل الحق وطريق اهل الضلال .

ويحتمل ان يكون الواو فى قوله ومثال بمعنى او أى كل عامل يعمل اما على بصيرة فى الحق أو على مثال من سبق على وجه الضلال فاختر لنفسك ايها أخرى وأولى .

والارتداد : الطلب والمبتلون الذين يتبعون الباطل او يبطلون اعمالهم بترك شرايطها او فعل ما يحبطها، ألق كفيك أى فى السجود على الارض أو عند القيام بمعنى ارسالها ، من فضلى ورحمتى يطلق الفضل غالبا على النعم الدنيوية والرحمة على المثوبات الاخرية .

كيف رغبتك اى رجائك وشوقك الى ما تطلبه ثم قوى الله تعالى رجائه بأن لكل عامل جزائه، ولا ينبغي ان يأس الكفور ايضاً، فانه ايضاً قد يجزى بما سعى (دعى-خ) عن الدنيا اى معرضاً عنها أو بالاعراض عنها والانتوى عنها: الاجتناب والاعراض عنها يقال: طوى كشحه عنى اى اعرض

مهاجرا ومهما اراه فاصنع اى كل وقت ارى واعلم ما آمرك حسنا فافعل فيه أى افعل
الاوامر فى اوقاتها التى امرتك بأدائها فيها ، أو المراد افعلها فى كل وقت فانى أراه
فى كل حين أو كل شىء أراه لك خيرا فافعل .

وتيقظ بها: اى كن متيقظا متنبهاً متذكرا بحقايق التوراة فى جميع الساعات
وأترك النوم لتلاوتها فى ساعات الليل والنهار .

ولاتمكن ابناء الدنيا أى لاتخطرهم ببالك ، ولاتشغل قلبك بالتفكر فيهم
وفيماهم فيه من نعيم الدنيا فانه اذا اعتدت (اعتقدت- خ) ذلك ومكنت الشيطان
من نفسك فيه يصير صدرك وكرآلذكرهم ولايمكنك اخراج حباطوارهم عن
صدرك فيصير ذلك سببا لرغبتك الى دنياهم فتصير الى مأويهم ، ويحتمل أن يكون
المراد عدم الاصغاء الى كلام المفتونين بالدنيا الذاكرين لها فيجعلون الصدور كراً
لكلامهم الذى يوجب الافتتان بالدنيا .

مايفتر كلمة ما نافية وضمير شهوتها راجع الى الآخرة ، فادلجته الادلاج :
السير بالليل وظاهر العبارة انه استعمل هنا متعديا بمعنى التسيير بالليل ولم يات فيما
عندنا من كتب اللغة قال الفيروز آبادى: الدلج محرقة والدلجة بالضم والفتح السير
من اول الليل وقد أدلجوا فان ساروا من آخره فادلجوا بالتشديد انتهى ويمكن ان
يكون على الحذف و الايصال اى ادلجت الشهوة معه وسيرته بالاسحار كالراكب
الذى يسابق قرنه الى الغاية التى يتسابقان اليها والغاية هنا الجنة والفوز بالكرامة
والقرب والحب والوصال أو الموت وهو اظهر

يظل كتيبا الكابة: الغم وسوء الحال والانكسار من الحزن، والمعنى انه يكون
فى نهاره مغموما وفى ليله محزون والمطلب الآخرة ولمافاته من الطاعات ولكن لو كشف
له الغطاء حتى يرى ما عدله فى الآخرة يحصل له من السرور ما لا يحصى .

الدنيا نطفة : اى ماء قليل مكدر قال فى القاموس: النطفة بالضم الماء الصافى
قل اوكثر او قليل ماء يبقى فى دلوا وقربة اى الدنيا شىء قليل لا يصلح نعمتها لحقارتها

ان تكون ثوا باللمؤمن ، ولا بلائها وشدتها لقلتها ان تكون عذابا وانقاما من فاجر ،
واللعقة بالفتح ما تلعه وتلحسه باصبعك او بلسانك مرة واحدة ، واللحس بالفتح العض
والمراد هنا ما يقطعه باسنانه من شئ ما كول مرة واحدة .

ما عمرو وان طال الخ وفي بعض النسخ وان طال يدوم آخره وهو ظاهر ، وفي
بعضها وان طال ما يذم آخره اى ليس عمر يذم آخره مذموما محسوباً من العمر
وعلى هذا كان الاظهر عمراً بالنصب بأن يكون خبر ما ، واسمه ما يذم ، وفي بعض
النسخ يذم بدون كلمة ما فيحتمل أن يكون كلمة ما استفهامية أى اى شئ عمر يذم
آخره وان طال أو نافية بتقدير الخبر اى ليس عمر يذم آخره بعمر ، وعلى الاول
يحتمل ان يكون كلمتا ما كلتا هما نافيتين اى لا يكون عمر لا يذم آخره بالانقطاع
والفناء .

وماضرك ما زوى عنك: أى أخذ منك ونقص من العمر أو الاعم وكلمة ما نافية
أو استفهامية على الانكار ، اذا حمدت على بناء المعلوم أو المجهول مغبته اى عاقبته
اى كانت عاقبة محمودة ، وكيف ترقد : أى تنام ، ومن دون هذا أى أقل من هذا
التذكار الذى صرخ وصاح به الكتاب ، يكفى لجزع الصديقين اى الكاملين فى
تصديق الانبياء عليهم السلام ، على ما كان أى لاى امر كان سواء كان حقيراً او خطيراً
او على ما كان منهم من المعاصى أو ائيب الكثير صفة للمصدر المحذوف أى أثيب
الثواب الكثير من قبيل رجعت القهقرى أو ائيب على العمل الكثير .

انضوى اليك قال الجزرى : فيه ضوى اليه المسلمون اى مالوا يقال: ضوى
اليه ضيا وضويًا وانضوى اليه وقال : ضواه اليه واضواه اهلا اى صادفت اهلا
لا غرباء ووطئت سهلا لاحزنا .

يارحب الفناء الرحب الواسع ، وفناء الدار ككساء ما اتسع من امامها اى
يأمن فناءه الذى نزل به رحب ، وقوله بفناء متعلق بمقد رأى نزلت بفناء وفى كتاب
تحف العقول : بأرحب الفناء نزلت بفناء رب العالمين وهو الاصبوب وليس فى

ذلك الكتاب بعد قوله العظيم .

قوله طوبى لك يا موسى فيكون قوله كهف الخاطئين الخ من اوصافه تعالى ، بما ليس منك مبتدأه اى لا تتكبر على العباد بما اعطاكه غيرك ، فان فوقك فيها ملكا عظيما بفتح الميم وكسر اللام اى العظيم تعالى شأنه ونسبته الى السماء لان ثوابه وجنته و تقديراته وعجايب صنعه فيها ، او بضم الميم وسكون اللام اى ملك السماء ملك عظيم يستدل على عظمة مالهها وصانها .

وتخوف العطب هو بالتحريك الهلال ، رصيد أى رقيب منتظر لجزائه ، وفى تحف العقول بمرصد ، حتى ادبل منه المظلوم اى اغلب المظلوم عليه، ومن السيئة الواحدة الهلاك: المراد ان الله تعالى يعطى للحسنة عشرة اضعافها ويجازى بالسيئة واحدة ومع ذلك اكثر الناس يهلكون بفعل السيئات بان يزيد سيئاتهم على عشرة امثال حسناتهم كما ورد فى الخبر ويل لمن غلب آحاده اعشاره .

قارب وسدد قال فى النهاية وفيه سدودا وقاربوا اى اقتصدوا فى الامور كلها واتركوا الغلو فيها والتقصير يقال: قارب فلان فى أموره اذا اقتصد وقال فى السين والదال فيه قاربوا وسددوا اى اطلبوا باعمالكم السداد والاستقامة وهو القصد فى الامر والعدل فيه ، وعشوة بالعين المهملة مفتوحة وهى ما بين اول الليل الى ربهه أو مضمومة وهى ظلمة الليل أو بالمعجمة مثلثة اى غطاء الليل بالاضافة البيانية .

الحديث الثلاثون

رويته باسانيدى السالفة عن ثقة الاسلام قدس الله روحه فى روضة الكافى عن على بن ابراهيم عن ابيه عن على بن اسباط عنهم (ع) قال : فيما وعظ الله عز وجل به عيسى (ع) يا عيسى اناربك ورب آبائك ، اسمى واحد وانا الاحد المتفرد بخلق كل شى وكل شىء من صنعى وكل الى راجعون .

يا عيسى انت المسيح بامرى وانت تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى وانت تحيى الموتى بكلامى فكن الى راغبا ومنى راها ولن تجد منى ملجا الا الى .

يا عيسى اوصيك وصية المتحنن عليك بالرحمة حتى حقت لك منى الولاية
بتحريك منى المسرة فبوركت كبيرا وبوركت صغيرا حيث ما كنت ، اشهدانك
عبدى ابن امتى انزلنى من نفسك كهملك واجعل ذكرى لمعادك وتقرب الى بالنوافل
وتوكل على اكفك ولا تول غيرى (١) فاخذلك .

يا عيسى اصبر على البلاء وارض بالقضاء وكن كمسرتى فيك فان مسرتى
ان اطاع فلا اعصى .

يا عيسى احى ذكرى بلسانك وليكن ودى فى قلبك .

يا عيسى تيقظ فى ساعات الغفلة واحكم لى لطيف الحكمة .

يا عيسى كن راغبا راهبا وامت قلبك بالخشية .

يا عيسى راع الليل لتحرى مسرتى واظمأ نهارك ليوم حاجتك عندى .

يا عيسى نافس فى الخير جهدك تعرف بالخير حيث ماتوجهت .

يا عيسى احكم فى عبادى بنصيحى وقم فيهم بعدلى فقد انزلت عليك شفاء لما

فى الصدور من مرض الشيطان

يا عيسى لاتكن جليسا لكل مفتون .

يا عيسى حقا قول: ما مننت بى خليفة الا خشعت لى ولا خشعت لى الارجت ثوابى

فاشهد انها آمنة من عذابى (عقابى- خم) ما لم تبدل ولا تغير سنتى .

يا عيسى ابن البكر البتول ابك على نفسك بكاء من قدودع الاهل وقلى الدنيا

وتركها لاهلها وصارت رغبته فيما عند الهه .

يا عيسى كن مع ذلك تلين الكلام و نفشى السلام يقظان اذا نامت عيون

الابرار حذر للمعاد والزلازل الشداد واهوال يوم القيمة حيث لا ينفع اهل ولا ولد

ولا مال .

يا عيسى اكحل عينيك بميل الحزن اذا ضحك البطالون .

يا عيسى كن خاشعا صابرا فطوبى لك ان نالك ما وعد الصابرون .
يا عيسى رح من الدنيا يوما فيوما ، وذق لما قد ذهب طعمه فحقا اقول ما انت
الابساعتك ويومك فرح من الدنيا ببلغة و ليكفك الخشن الجشب و قد رأيت الى
ما تصير ومكتوب ما اخذت وكيف اتلفت .

يا عيسى انك مسئول فارحم الضعيف كرحمتى اباك ولا تقهر اليتيم .
يا عيسى ابك على نفسك في الخلوات وانقل قدميك الى مواقيت الصلوة واسمعنى
لذاذة نطقك بذكرى فان صنيعى اليك حسن .

يا عيسى كم من امة قدا هلكتها بسالف ذنوب قد عصمتك منها .
يا عيسى ارفق بالضعيف وارفع طرفك الكليل الى السماء فادعنى فانى منك
قريب و لاتدعنى الا متضرعا الى و همك هما واحدا فانك متى تدعنى كذلك
اجبك .

يا عيسى انى لم ارض بالدنيا ثوبا لمن كان قبلك ولا عقابا لمن انتقمته منه .
يا عيسى انك تفنى وانا ابقى و منى رزقك وعندى ميقات اجلك والى اياك
وعلى حسابك فاسألنى ولا تسأل غيرى فيحسن منك الدعاء و منى الاجابة .

يا عيسى ما اكثر البشر و اقل عدد من صبر ، الاشجار كثيرة و طيبتها قليل فلا يغرنك
حسن شجرة حتى تذوق ثمرها

يا عيسى لا يغرنك المتمرد على بالعصيان يا كل رزقى ويعبد غيرى ثم يدعونى
عند الكرب فاجيبه ثم يرجع الى ما كان عليه فعلى يتمرد ام بسخطى يتعرض فى حلفت
لاخذنه اخذة ليس له منها منجا ، ولادونى ملجا ابن يهرب من سمائى وارضى .

يا عيسى قل لظلمة بنى اسرائيل لاتدعونى والسحت تحت أحضانكم والاصنام
فى بيوتكم فأنى اليت أن أجيب من دعانى وأن اجعل اجابتى اياهم لعناً عليهم
حتى يتفرقوا .

يا عيسى كم أطيل النظر وأحسن الطلب والقوم فى غفلة لا يرجعون ، تخرج
الكلمة من أفواههم لاتعيها قلوبهم يتعرضون لمقتى ويتحبون بى الى المؤمنين .

يا عيسى ليكن لسانك في السر والعلانية واحداً وكذلك فليكن قلبك وبصرك واطو قلبك ولسانك عن المحارم وكف بصرك عما لا خير فيه فكم من ناظر نظرة قد زرعت في قلبه شهوة ووردت به حياض الهلكة .

يا عيسى كن رحيمًا مترحمًا وكن للعباد كما تشاء أن يكون العباد لك وأكثر ذكر الموت ومفارقة الأهلين ولاتله فان اللهو يفسد صاحبه ولا تغفل فان الغافل منى بعيد واذكرني بالصالحات حتى أذكرك .

يا عيسى تب الى بعد الذنب وذكر بي الاوابين وآمن بي وتقرب بي الى المؤمنين و مرهم يدعوني معك وإياك ودعوة المظلوم فاني آليت على نفسي ان افتح لها بابا الى السماء بالقبول وأنا اجيبه ولو بعد حين .

يا عيسى اعلم ان صاحب السوء يعدى وقرين السوء السوء يردى ، واعلم من تقارن ؟ واختر لنفسك اخوانا من المؤمنين .

يا عيسى تب الى فاني لا يتعاظمني ذنب ان اغفره وأنا أرحم الراحمين يا عيسى اعمل لنفسك في مهلة من اجلك قبل أن لا يعمل لها غيرك و اعبدني ليوم كألف سنة مما تعدون فيه أجزى بالحسنة اضعافها و ان السيئة توبق صاحبها فامهد لنفسك في مهلة ونافس في العمل الصالح فكم من مجلس قد نهض أهله وهم مجاورون من النار. يا عيسى ازهد في الفاني المنقطع وطأ رسوم منازل من كان قبلك وادعهم وناجهم هل تحس منهم من أحد وخذ موعظتك منهم واعلم أنك ستلحقهم في اللاحقين .

يا عيسى قل لمن تمرد على بالعصيان وعمل بالادهان ليتوقع عقوبتي وينتظر اهلاكي اياه سيصطلم مع الهالكين، طوبى لك يا بن مريم ثم طوبى لك ان أخذت بادب الهك الذي يتحنن اليك (عليك- خ) ترحما وبدأك بالنعمة منه تكرمًا وكان لك في الشدائد ، لاتعصه يا عيسى فانه لا يحل لك عصيانه ، قد عهدت اليك كما عهدت الى من كان قبلك وأنا على ذلك من الشاهدين .

يا عيسى ما اكرمت خلقة بمثل ديني ولا انعمت عليها بمثل رحمتي .

يا عيسى اغسل بالماء منك مظهر، وداو بالحسنات منك مابطن، فانك الى راجع.
يا عيسى اعطيتك ما انعمت به عليك فيضاً من غير تكدير وطلبت منك قرصاً
لنفسك فبخلت به عليها لتكون من الهالكين .

يا عيسى تزين بالدين وحب المساكين وامش على الارض هونا وصل على
البقاع فكلها طاهر .

يا عيسى شمر فكل ماهوات قريب ، واقراء كتابي وانت طاهر واسمعي منك
صوتا حزينا .

يا عيسى لاخير في لذاة لاتدوم، وعيش من صاحبه يزول يا بن مريم لورأت
عينك ما عددت لاوليائي الصالحين ذاب قلبك و زهقت نفسك شوقا اليه ، فليس
كدار الاخرة دار تجاور فيها الطيبون ويدخل عليهم فيها الملائكة المقربون وهم
مما يأتي يوم القيامة من احوالها آمنون ، دار لا يتغير فيها النعيم ، ولا يزول عن
اهلها .

يا بن مريم نafs فيها مع المتنافسين فانها أمنية المتمنين حسنة المنظر طوبى
لك يا بن مريم ان كنت لها من العاملين مع آبائك آدم و ابراهيم في جنات ونعيم
لاتبغى لها بدلا ولا تحويلا كذلك أفعل بالمتقين .

يا عيسى اهرب الى مع من يهرب من نار ذات لهب و نار ذات اغلال وأنكال
لا يدخلها روح ولا يخرج منها غم أبداً: قطع كقطع الليل المظلم من ينج منها
يفزولن ينجو منها من كان من الهالكين: هي دار الجبارين والعتاة الظالمين وكل
فظ غليظ وكل مختال فخور .

يا عيسى بثست الدار لمن ركن اليها وبئس القرار دار الظالمين اني احذرك
نفسك فكن بي خبيراً .

يا عيسى كن حيث ما كنت مراقباً لى واشهد على انى خلقتك وأنت عبدى
وأنى صورتك والى الارض أهبطتك .

يا عيسى لا يصلح لسانان فى فم واحد ولا قلبان فى صدر واحد وكذلك الاذهان

يا عيسى لاتستيقظن عاصيا ولا تستنبهن لاهيا وافطم نفسك عن الشهوات الموبقات وكل شهوة تباعدك منى فاهجرها واعلم انك منى بمكان الرسول الامين فكن منى على حذر واعلم ان دنياك مؤديتك الى وانى آخذك بعلمى وكن ذليل النفس عند ذكرى خاشع القلب حين تذكرنى يقظانا عند نوم الغافلين .

يا عيسى هذه نصيحتى اياك وموعظتى لك فخذها منى وانى رب العالمين يا عيسى اذا صبر عبدى فى جنبى كان ثواب عمله على وكننت عنده حين يدعونى وكفى بى منتقما ممن عصانى ، أين يهرب منى الظالمون .

يا عيسى أطلب الكلام وكن حيث ما كنت عالما متعلما .
يا عيسى افض بالحسنات الى حتى يكون لك ذكرها عندى وتمسك بوصيتى فان فيها شفاء للقلوب .

يا عيسى لاتأمن اذا مكرت مكرى ولا تنس عند خلوات الدنيا ذكرى .
يا عيسى حاسب نفسك بالرجوع الى حتى تنجز ثواب ما عملته ^{عليه} العاملون اولئك يؤتون اجرهم وانا خير المؤتين .

يا عيسى كنت خلقا بكلامى ولدتك مريم بأمرى المرسل اليها روحى جبرئيل الامين من ملائكتى حتى قمت على الارض حيا تمشى كل ذالك فى سابق علمى .

يا عيسى زكريا بمنزلة ابيك وكفيل امك اذ يدخل عليها المحراب فيجد عندها رزقا ونظيرك يحيى من خلقى وهبته لاه بعد الكبر من غير قوة بها اردت بذالك ان يظهر لها سلطانى وتظهر فيك قدرتى ، احبكم الى اطوعكم لى واشدكم خوفا منى .

يا عيسى تيقظ ولا تيأس من روحى وسبحنى مع من يسبحنى وبطيب الكلام فقد سنى .

يا عيسى كيف يكفر العباد بى ونواصيهم فى قبضتى وتقلبهم فى ارضى يجهلون

نعمتى ويتولون عدوى وكذلك يهلك الكافرون .
 يا عيسى ان الدنيا سجن متن الريح وحسن فيها ما قد ترى مما قد تذابح عليه
 الجبارون واياك والدنيا فكل نعيمها يزول وما نعيمها الا قليل .
 يا عيسى ابغنى عند وصادتك تجدنى وادعنى و انت لى محب فانى اسمع
 السامعين استجيب للداعين اذا دعونى .
 يا عيسى خفى وخوف بى عبادى لعل المذنبين ان يمسكوا عما هم عاملون به
 فلا يهلكوا الا وهم يعملون .
 يا عيسى ارهبنى رهبتك من السبع والموت الذى انك لاقيه فكل هذا انا خلقتة
 فايابى فارهبون .
 يا عيسى ان الملك لى ويبدى وانا الملك فان تطعننى ادخلتك جنتى فى جوار
 الصالحين .
 يا عيسى انى اذ غضبت عليك لم ينفعك رضى من رضى عنك وان رضيت
 عنك لم يضررك غضب المغضبين .
 يا عيسى اذكرنى فى نفسك اذكرك فى نفسى، واذكرنى فى ملائكة اذكرنى
 فى ملائكة خير من ملائكة الادميين .
 يا عيسى ادعنى دعاء الحزين الغريق الذى ليس له مغيث
 يا عيسى لاتحلف بى كاذا فيهتز عرشى غضبا، الدنيا قصيرة العمر، طويلة الامل
 وعندى دار خير مما تجمعون .
 يا عيسى كيف أنتم صانعون اذا اخرجت لكم كتابا ينطق بالحق وأنتم شاهدون
 بسرائر قد كتمتموها وأعمال كنتم بها عاملين
 يا عيسى قل للظلمة بنى اسرائيل غسلتم وجوهكم و دنستم قلوبكم أبى
 تغفرون أم على تجترئون تطيبون بالطيب لاهل الدنيا وأجوافكم عندى بمنزلة الجيف
 المنتنة كأنكم اقوام ميتون .

يا عيسى قل لهم قلموا أظفاركم من كسب الحرام واصموا اسماعكم عن ذكر
الخنا واقبلوا على بقلوبكم فاني لست اريد ضرركم (١) .

يا عيسى افرح بالحسنة فانها لى رضى وابك على السيئة فانها شين وما لاتحب
ان يصنع بك فلا تصنعه بغيرك وان لطم خدك الايمن فاعطه الايسر وتقرب الى بالمودة
جهدك واعرض عن الجاهلين .

يا عيسى ذل لاهل الحسنة و شاركهم فيها وكن عليهم شهيداً و قل لظلمة
بنى اسرائيل يا اخذ ان السوء والجلساء عليه ان لم تنتهوا امسخكم قردة و خنازير
يا عيسى قل لظلمة بنى اسرائيل الحكمة تبكى فرقامنى و انتم بالضحك
تهجرون اتسكم برائتى أم لديكم امان من عذابى ام تعرضون لعقوبتى فىى حلفت
لاتركنكم مثلاً للغابرين .

ثم اوصيك يا بن مريم البكر البتول بسيد المرسلين و حبيبى فهو احمد
صاحب الجمل الاحمر والوجه الاقمر المشدق بالنور الطاهر القلب الشديد البأس
الحىى المتكرم ، فانه رحمة للعالمين وسيد ولد آدم يوم يلقانى ، اكرم السابقين
على واقرب المرسلين منى ، العربى الامين الديان بدىنى الصابر فى ذاتى المجاهد
المشركين بيده عن دينى يا عيسى آمرك ان تخبر به بنى اسرائيل وتأمرهم ان يصدقوا
به وان يؤمنوا به وان يتبعوه وان ينصروه .

قال عيسى الهى من هو حتى ارضيه ذالك الرضا قال هو محمد رسول الله
الى الناس كافة اقربهم منى منزلة واحضرهم شفاعة طوبى له من نبى وطوبى لامته
اذهم لقونى على سبيله يحمداه اهل الارض و يستغفر له اهل السماء امين ميمون
طيب مطيب خير الباقيين عندى يكون فى آخر الزمان اذا خرج ارخت السماء
عزاليها وأخرجت الارض زهرتها حتى يروا البركة وأبارك لهم فيما وضع يده عليه
كثير. الأزواج قليل الاولاد يسكن بكة موضع اساس ابراهيم .

يا عيسى دينه الحنيفية ، وقبلته يمانية وهو من حزبي وانا معه فطوبى له ثم طوبى له ، له الكوثر والمقام الاكبر فى جنات عدن يعيش اكرم من عاش ويقبض شهيداً له حوض اكبر من بكة الى مطلع الشمس من رحيق مختوم فيه آنية مثل نجوم السماء واكواب مثل مدر الارض عذب فيه من كل شراب وطعم كل ثمار فى الجنة من شرب منه شربة لم يظماً ابداً وذلك من قسمى له وتفضيلى أياه على فترة بينك وبينه يوافق سره علانيته .

وقوله فعله لا يأمر الناس الا بما يبدأهم به ، دينه الجهاد فى عسر ويسر تنقاده البلاد و يخضع له صاحب الروم على دين ابراهيم ، يسمى عند الطعام و يفشى السلام ويصلى والناس نيام، له كل يوم خمس صلوات متواليات ينادى الى الصلوة كنداء الجيش بالشعار ويفتح بالتكبير ويختم بالتسليم ويصف قدميه فى الصلوة كما تصف الملائكة اقدامها ويخشع لى قلبه ورأسه .

النور فى صدره والحق على لسانه وهو على الحق حيث ما كان اصله يتيم ضال برهة من زمانه عما يراى به ، تنام عيناه ولا ينام قلبه له الشفاعة على امته تقوم الساعة ، ويدى فوق ايديهم « فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه اوفيت له بالجنة ، فمر ظلمة بنى اسرائيل أن لا يد رسوا كتبه ولا يحرفوا سنته وان يقرؤه السلام فان له فى المقام شأنًا من الشأن .

يا عيسى كلما يقربك منى فقد دلتك عليه وكل ما يباعذك منى قد نهيتك عنه فارتد لنفسك .

يا عيسى ان الدنيا حلوة وانما استعملتك فيها فجانبت فيها «منها-خم» ما حذرتك وخذ منها ما اعطيتك عفواً .

يا عيسى انظر فى عملك نظر العبد المذنب الخاطيء ولا تنظر فى عمل غيرك بمنزلة الرب ، كن فيها زاهداً ولا ترغب فيها فتعطب

يا عيسى اعقل وتفكر وانظر فى نواحي الارض كيف كان عاقبة الظالمين

يا عيسى كل وصفى لك نصيحة ، وكل قولى لك حق و انا الحق المبين
فحقا اقول : لئن انت عصيتنى بعد ان انبأتك مالك من دونى ولى ولا نصير
يا عيسى أذل قلبك بالخشية ، وانظر الى من اسفل منك و لا تنظر الى من
هو فوقك و اعلم أن رأس كل خطيئة أو ذنب ، هو حب الدنيا فلا تحبها فانى
لا احبها .

يا عيسى اطب لى قلبك و اكثر ذكرى فى الخلوات و اعلم ان سرورى
ان تبصص الى كن فى ذالك حيا ولا تكن ميتا.

يا عيسى لا تشرك بى شيئا وكن منى على حذر ولا تغتر بالنصيحة ولا تغبط
نفسك فان الدنيا كفى زایل و ما اقبل منها كما ادبر فنافس فى الصالحات جهدا
وكن مع الحق حيث ما كان وان قطعت و احرقت بالنار ولا تكفر بى بعد المعرفة
ولا تكونن من الجاهلين فان الشئ يكون مع الشئ .

يا عيسى صب لى الدموع من عينيك و اخشع لى بقلبك
يا عيسى استغث بى فى حالات الشدة فانى اغيث المكروبين واجيب المضطرين
وانا ارحم الراحمين (١) .

توضيح

هذا الحديث القدسى الجليل العظيم الشأن بحسب السندهنا من الموثقات
او الحسنان الا ان الظاهر فيه ارسالا

ورواه الصدوق فى اماليه عن محمد بن موسى بن المتوكل عن عبدالله بن
جعفر الحميرى عن محمد بن الحسين بن ابى الخطاب عن على بن اسباط عن
على بن ابى حمزة عن ابى بصير عن ابى عبدالله (ع) فالخبر ضعيف على المشهور
وهو يؤيده الارسال ههنا ولكن علو مضامينه يشهد بصحته .

قوله تعالى : أنت المسيح بأمرى قال الجزرى قد تكرر فيه ذكر المسيح

فسمى به لانه كان لايمسح بيده ذا عاهة الابرء وقيل لانه كان امسح الرجل لاخمص له ، وقيل : لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن ، وقيل لانه كان يمسح الارض اى يقطعها وقيل : المسيح الصديق وقيل هو بالعبرانية مشيحا فعربت .

اوصيك وصية المتحنن : التحنن الترحم واللفظ والحاصل انى اوصيك وقد احسنت اليك برحمتى وربيتك فى درجات الكمال بلطفى ، حتى حقت اى ثبتت ووجبت لك ولايتى ومحبتى بسبب انك تطلب مسرتى ولا تفعل الا ما هو موجب لرضى ، ففى قوله منى التفات ، وفى الامالى حين حقت فبوركت كبير البركة النمو والزيادة اى زيد فى علمك وقربك و كمالك فى صغرك وكبرك ، او جعلتك ذا بركة فى صغرك وكبرك فانه عليه السلام كانت احدى معجزاته البركة فى يده و لسانه باحياء الموتى و ابراء ذوى العاهات و تكثير القليل من الطعام والشراب انزلى من نفسك كهملك اى اجعلنى قريبا منك ، و اتخذنى قريبا منك كقرب همك و ما يخطر ببالك منك ، أو اهتم باوامرى كما تهتم بأمور نفسك و اجعل ذكرى لمعادك ، اى اذكرنى ليكون ذخيرة لمعادك ، و لا تول غيرى اى لا تتخذ غيرى ولى أمرك ، ولا تجعل حبك لغيرى فأخذ لك اى اترك نصرك .

و كن كمسرتى فيك : اى كن كما يسرنى ان تكون عليه ، و احكم لى لطيف الحكمة . اى اتقن لطائف الحكمة وبينها للخلق خالصا لوجهى : وفى الامالى و احكم بى لطيف الحكمة اى اقض و احكم بين الخلق بما علمتك من لطايف الحكمة .

وامت قلبك اى شهوات قلبك وقلبك عن الشهوات نافس فى الخير قال الجزرى المنافسة : الرغبة فى الشيء والانفراد به وهو من الشيء النفيس الجيد فى نوعه وناقت فى الشيء منافسة ونفاسا اذا رغبت فيه جهدا اى بقدر وسعك و طاقتك لتكون معروفاً بالخير حيث توجهت بنصحى اى بما علمتك للحكم بينهم لنصحى لهم او كما انى لك ناصح فكن انت ناصحاً لهم بعد لى : اى بالحكم العدل الذى

جعلت لهم فقد انزلته اى العدل او الكتاب المشتمل عليه ، لكل مفتون اى بالدنيا وزخارفها .

البتول قال الفيروز آبادى : البتول المنقطعة عن الرجال ، و مريم العذراء وفاطمة بنت سيد المرسلين عليهما السلام لانقطاعها عن نساء زمانها ونساء الامة فضلا وديننا وحسبا، والمنقطعة عن الدنيا الى الله و قلى الدنيا اى ابغضها ، كن مع ذلك اى لا يكن زهدك سببا لنفرتك عن الخلق وسوء الخلق معهم بل كن مع الزهد .

تلين الكلام مع كل احد وتفشى السلام الى كل من تلقاه اذا نامت عيون الابرار فكيف الاشرار اى فكيف الاشرار حذرا بفتح الذال : ليكون مفعولا لاجله او بكسر الذال اى كن حذرا بميل الحزن ، وفى بعض النسخ بملمول بضم الميمين بمعناه .

ر ح من الدنيا يوما فيوما : أى اقطع كل يوم عنك شيئا من تعلقات الدنيا حتى لا يصعب عليك مفارقتها عند أجلك فان الموت الاختيارى اسهل من الموت الاضطرارى ، وانقطع وذق لما قد ذهب طعمه ، وفى الامالى ما قد ذهب اى لا تتبع اللذات واقنع بالاشياء البشعة التى ذهب طعمها ، ويحتمل ان يكون كناية عن الاعتبار بفناء الدنيا وعدم بقاء لذاتها لكنه بعيد .

ما انت الا بساعتك : اى لا تعلم وجودك وبقائك بعد تلك الساعة وهذا اليوم فاغتنمها ، فرح من الدنيا ببلغة اى اترك الدنيا واكتف بالبلاغ والكفاف او كن بحيث اذا فارقت الدنيا لم تكن اخذت منها سوى البلغة ، ويحتمل ان يكون المراد بالبلغة ما يبلغ الانسان من دار الاخرة الى درجاتها الرفيعة .

وليكفك الخشن : اى من الثياب ، الجشب اى من الطعام او من الثياب ايضا قال الجوهري : طعام جشب و مجشوب اى غليظ ويقال : هو الذى لا ادم معه ، و الجشب من الثياب الغليظ فقد رأيت الى ما يصير بالبلاء اى الثوب و الطعام فان مصير الاول الى البلى و الثانى الى القذارة و الاذى ، او بالتاء اى بدنك يصير الى البلى كرحمتى اياك الكاف للتشبيه فى اصل الرحمة لا فى كيفيتها وقدرها او

للتعليل اى لرحمتى اياك الى مواقيت الصلوات اى مواضعها ، وفى الامالى مواضع الصلوات .

واسمعى لذادة نطقك اى نطقك اللذيذ او التذاذك بذكرى كما مر فى حديث موسى (ع) .

وارفع طرفك الكليل قال الجزرى : طرف كليل اذا لم يتحقق المنظورية اى لاتحقق النظر الى السماء حياء بل انظر بتخشع ، ويحتمل ان يكون وصف الطرف بالكلال لبيان عجز قوى المخلوقين .

و همك هما واحدا : اى اجعل همك هما واحدا او لاتجعل همك الا هما واحدا وفى الامالى : هم واحد وهو اظهر ، والى اياك بكسر الهمزة اى رجوعك ، حتى تذوق ثمرهاى لاتقترب بحسن ظواهر الخلق حتى تختبرهم وتظهر لك مكنونات اديانهم ونياتهم و اخلاقهم ، والسحت تحت احضانكم وفى بعض النسخ : اقدامكم والحضن مادون الابط الى الكشف و هو كناية عن ضبط الحرام وحفظه وعدم رده الى اهله .

والاصنام فى بيوتكم لعل المراد بالاصنام : الدنانير و الدراهم و الذخاير التى احرزوها فى بيوتهم ولا يؤدون حق الله منها و يتركون طاعة الله فيما امر فيها فكانهم عبدوها كما ورد فى الخبر ملعون من عبد الدينار والدرهم .

واجعل اجابتى اياهم لعنا عليهم اى اجابتى للظالمين فيما يطلبون من امر دنياهم موجبة لبعدهم عن رحمتى واستدراج منى لهم ، وهو موجب لمزيد طغيانهم ، حتى يتفرقوا اى عن الدنيا او بالموت .

كم اطليل فى الامالى : كم اجمل ، لاتعيها اى لاتحفظها وترعاها بالعمل بها ، يتحبيون بى اى باظهار محبتى و عبادتى يطلبون محبة المؤمنين لهم ، و فى بعض النسخ يتحبيون بقربى وكذلك فليكن قلبك وبصرك اى لاتظهر من قلبك ونظرك عند الناس خلاف ما فى قلبك و ماتفعله فى خلواتك و كف بصرك فى الامالى ، وغض طرفك بسكون الرائ و الاضافة ، فى موارد حياض الهلكة : أما بيانية اى الموارد

التي هي حياض الهلاك او لامية بان يكون المراد بالموارد اطراف تلك الحياض .
و في الامالي موارد الهلكة كن رحيمًا مترحمًا الرحم رقة القلب و الترحم
اعمالها و اظهارها ، و في الامالي و كن للعباد كما تشاء ، و لائله : اي لا ترتكب ما
يلهي و يوجب الغفلة عن الله .

واذكرني بالمصالحات اي بفعل الاعمال الصالحة فانها مسببة عن ذكره تعالى
وذكره تعالى اثابته او ذكره في الملاء الاعلى بخير .

وذكرني الاوابين الاوبة الرجوع اي الذين يرجعون الى الله بالتوبة والاعمال
الصالحة ، ان صاحب السوء يعدى من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة ، والسوء
بافتح و قيل يجوز الضم اي صاحب الشرير السىء الخلق يعدى اي تؤثر اخلاقه
فيمن صحبه يقال : اعداءه الداء يعديه اعداء وهو ان يصيبه مثل ما يصاحب الداء ، وقرين
السوء يردى اي يهلك من يقارنه في مهلة من اجلك اي في زمان عمرك الذي امهل
واخر فيه اجلك ، وقد يطلق الاجل على العمر فكلمة من : بيانية .

قبل أن لا تعمل لها : اي قبل ان لا تقدر على العمل بعد الوفات ، وفي الامالي
قبل ان لا يعمل لها غيرك ، وهم مجارون قال الجوهرى : اجاره الله من العذاب انقذه ،
وطأ رسوم اي امش على آثار منازل من كان قبلك ، وادعهم هل تحس منهم من احد
اي هل تشعر باحد منهم وتراه او تسمع صوتهم كما قال تعالى « وكم اهلكنا قبلهم من
قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا (١) و الركن الصوت الخفى .

و عمل بالادهان قال الفيروز آبادي المداينة خلاف ما تضرم كالادهان ،
ولعل المراد هنا المداينة في الدين وترك النهي عن المنكر ، سيصطلم قال الجوهرى :
الاصطلام الاستيصال ان اخذت بادب الهك اي بالاداب التي امرك بها الهك او
او تتخلق باخلاق ربك .

ما اكرمت خليقة بمثل ديني : أى بشيء مثل ديني وضمير عليها راجع الى

الخليفة والظاهر ان المراد بالرحمة الجنة ، ويحتمل المغفرة ، فيضا اى كثير أو اسعا وفيه استعارة مكنية .

والتكدير: ترشيح اذ الفيض يطلق على كثرة الماء وسيلانه والظاهر ان الغرض بهذا الخطاب أمة عيسى (ع) كما ورد في القرآن آيات كثيرة المخاطب بها الرسول صلى الله عليه وآله والمراد بها أئمة كقوله تعالى « لئن اشركت ليحبطن عملك » (١) واضرابها.

تزين بالدين اى بآثاره واعماله واخلاقه فانها زينة المتقين ومن احسن زينتهم حب المساكين والمعاشرة معهم ، هونا قال الجوهرى : الهون السكينة والوقار وفلان يمشى على الارض هوناً، وصل على البقاع هذا خلاف ما هو المشهور من ان جواز الصلوة فى كل البقاع من خصائص نبينا (ص) بل كان يلزمهم الصلوة فى بيعهم وكنائسهم فيمكن ان يكون هذا الحكم فيهم مختصا بالفرايض او بغيره (ع) من أئمة .

شمر فكل ماهوآت قريب قال الفيروز آبادى: شمر وانشمر وتشمر مرجادا او مختالا وتشمر للامرتها انتهى اى جد واجتهد فى العبادة فان الموت آت لا محالة وكل ماهوآت قريب، وزهقت نفسك اى هلكت، واضمحلت مع آبائك اى تكون معهم او طوبى لك مع آبائك .

وانكال قال الفيروز آبادى النكل بالكسر القيد الشديد والجمع انكال او قيد من نار - قطع كقطع الليل المظلم اى ليس لنارها نور قال الفيروز آبادى .

عناعتوا استكبر وجاوز الحد فهو عات وقال الفظ : الغليظ الجافى السوء الخلق ، القاسى الخشن الكلام وقال رجل مختال متكبر ، بثست الدار : أى النار لمن ركن اى مال اليها بارتكاب الفسوق فكن بى اى بمعونتى خبيراً بعيوب نفسك اى كن عالماً بى وبرحمتى و نعمتى وعقوبتى حتى لا تغلبك نفسك ولا تتخذك مراقباً لى

اي تنتظر فضلى واحسانى وتخاف عقوبتى وتعلم انى مطلع على سراير امرى .
لا يصلح لسانان فى فم واحد : اى بأن تقول فى حضور القوم كلاماً ، وفى
غيبتهم كلاماً آخر او تمزج القول الحق بالباطل والطاعة من القول بالمعصية ، ولا
قلبان فى صدر واحد : اى لاتجتمع محبة الله ومحبة غيره من المال والجاه وزخارف
الدنيا وشهواتها فى قلب واحد فلا يتصور الجمع بينهما الا بأن يكون لك قلبان
وهو محال كما قال تعالى : «ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه » وكذلك الازهان
اي لاتجتمع شيان متضادان فى ذهن واحد كالتوجه الى الدنيا والتوجه الى الله تعالى
والتوكل عليه والتوكل على الخلق ونحو ذلك .

ويحتمل ان يكون ذكر اللسان والقلب تمهيداً لبيان الاخير اى كما لا يمكن
ان يكون فى فم لسانان وفى صدر قلبان ، فكذا لا يجوز ان يكون فى ذهن واحد
أمران متضادان يصيران منشأين (منشأتين-خ) لامور مختلفة متباينة .

لاستيقظن عاصيا : اى لاتتوجه الى تيقظ الغير والحال انك عاص بل ابدأ
باصلاح نفسك قبل اصلاح غيرك ، وكذا الفقرة الثانية هذا اذا ورد الفعلان متعديين
لكن اكثر اللغويين ذكروا البناء الاول لازماً ولم يذكروا البناء الثانى .

فيحتمل ان يكون المراد لاستيقظ استيقاظاً لا يردعك عن المعاصى ولا
استنباهاً مخلوطاً باللهو والغفلة ولا يكن استيقاظك وتنبهك عند الموت بعد العصيان
واللهو ، ويحتمل ان يكون الاول لازماً والثانى متعدياً فيكون المعنى اتم واكمل
فتأمل .

واظم : اى اقطع نفسك عن الشهوات ، الموبقات : اى المهلكات ، موديتك
الى : اى تردك الدنيا الى بالموت واعاقبك بما عملت من معاصيك ، فى جنبى اى
فى قربى « او » طاعنى .

قال الشيخ الطبرسى ره فى قوله تعالى « يا حسرتى على ما فرطت فى جنب
الله » (١) الجنب : القرب اى يا حسرتى على ما فرطت فى قرب الله وجواره وفلان

فى جنب فلان اى فى قربه وجواره ومنه قوله تعالى : «الصاحب بالجنب» وقال البيضاوى : اى فى جانبه اى فى حقه وهو فى طاعته .

قال سابق البربرى امانتقين الله فى جنب وامق له كب د حرى عليك تقطع وقيل فى ذاته على تقدير مضاف كالطاعة ، وقيل فى قربه من قوله « والصاحب بالجنب » .

وافض من الافضاء بمعنى الايصال او من الافاضة بمعنى الاندفاع والاسراع فى السير اى اقبل الى سبب حسناتك او معها بالرجوع الى اى بسبب ان مرجعك الى ثواب ماعمله العاملون اى مثله .

خلقتك بكلامى : اى بلفظكن من غير والد ، كل ذالك فى سابق علمى اى كان جميع ذالك فى علمى السابق وتقديرى وفعلتها للحكم الذى عملت فيها، ونظيرك يحى اى فى الزهد والعبادة وسائر الكمالات او فى تولده من شيخ كبير يئس من الولد فكأنه ايضا خلق من غير والد من غير قوة بها اى من غير قوة كانت بها تقوى بتلك القوة على تحصيل الولد اى كانت كبيرة يائسة لاتستعد بحسب القوى البشرية عادة لتولده منها ، اردت بذالك ان يظهر لها سلطانى اى عظمتى وقدرتى على ما شاء .

ونواصيتهم فى قبضتى : الاخذ بالناصية بين العرب كناية عن القهر والقدرة لان من أخذ بناصره غيره فقد قهره وأذله ولايستطيع الامتناع مما يريد منه كما قال تعالى : « مامن دابة الا هو أخذ بناصيتها ، (١) وتقلبهم : أى تصرفهم فى الامور وتحولهم من حال الى حال .

وحسن فيها: اى زين للناس فيها ماقد ترى من زخارفها التى اقتل عليها الجبارون .

وذبح بعضهم بعضا لاجلها قال الفيروز آبادى : تذابحوا ذبح بعضهم بعضا،

وفي الامالى : متن الريح وحش ، وفيها ماقد ترى .

ابغنى عند وسادك اى اطلبني وتقرب الى عند ماتكى على وسادك للنوم بذكرى
تجدنى لك حافضا فى نومك أو قريبا منك مجيباً فى تلك الحال ايضا ، ويحتمل أن
يكون المراد اطلبني بالعبادة عند ارادة التوسد أو فى الوقت الذى يتوسد فيه
الناس تجدنى مفيضاً عليك مترحما ، ويحتمل على بعد أن يكون المراد التوسد
فى القبر .

فانى اسمع السامعين فينبغى أن تحب من كان كذلك أو ان لم استجب لاحد
فانما هو لعدم المحبة والافأنا اسمع السامعين والاول اظهر .
فلا يهلكوا أى أن هلكوا وضلوا واصروا على المعاصى يكون بعد اتمام الحجة
عليهم ، اذكرك فى نفسى : أى افوض عليك من رحمتى الخاصة من غير ان يطلع
عليها غيرى .

اذكرك فى ملائ خير من ملائ الادميين الملاء الاشراف والعلية أو الجماعة
والمراد ملائ الملائكة المقربين ، والذكر فى ذلك الملاء بالثناء عليه والمباهات
به أو اثابته بمشهد منهم وخيرية ذلك الملاء وفضله على ملائ الادميين لكون جميعهم
معصومين مطهرين لا ينافى كون نادر من الادميين اشرف منهم مع انه يحتمل أن
يكون المراد بملاء الادميين الملاء الذى لم يدخل فيه الانبياء والصديقون .

فيهتز : اى يتحرك غضباً وقوله تعالى « بسرائر » بدل من قوله بالحق وقوله:
قلموا أظفاركم كناية عن قبض اليد عن الحرام ، عن ذكر الخناء أى الفحش فى
القول .

فانى لست أريد ضرركم ، وفى بعض النسخ ضرركم بالصاد المهمة من
قولهم ضرر صريراً أى صوت وصاح شديداً قال فى القاموس: وفى بعضها صوركم
كما روى ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اجسادكم ولكنه ينظر الى قلوبكم
ونياتكم .

فانها شين : اى عيب قبيح ، وان لطم اى ذالك الغير ، ياخذان السوء قال الفيروز آبادى : الخدن بالكسر وكأثير الصاحب ومن يخادتك فى كل أمر ظاهر وباطن فيحتمل أن يكون من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة كما هو الشايح فى مثله ، وأن يكون المراد انهم محبوبون للسوء مخادنون له ، ولعل قوله والجلساء بهذا أوفق وانسب فان الضمير راجع الى السوء فيكون السوء بضم السين .

الحكمة تبكى : اسناد البكاء الى الحكمة مجازى لانها سببه ، ويمكن ان يكون بتقدير مضاف أى اهل الحكمة ، ويمكن ايضا ان تقرأ تبكى من باب الافعال .
تهجرون من الهجر وهو الهزء وقبيح الكلام ، مثلا للغابرين الغابر الماضى والباقي والمراد به هنا الثانى ان اهلككم واجعل هلاككم مثلا يمثل به ويذكره ويعتبر به من يأتى بعدكم ، يوم يلقانى اى يظهر سيادته فى ذالك اليوم ويحتمل تعلقه بما بعده .

الديان بدينى الديان القهار والحاكم والقاضى يقال دنتهم فدانوا أى قهرتهم فاطاعوا اى يقهرهم على الدخول فى دين الله أويحكم بينهم بحكم الله أويتعبد الله بدين الحق ، من دان بمعنى عبد .

وقوله : أن تخبر بدل اشتمال من قوله سيد المرسلين ، وفى الامالى ياعيسى أمرك ان تخبر به وفيه قال عيسى : الهى من هو قال ياعيسى ارضه فلك الرضا قال : اللهم رضيت فمن هو ؟ قال محمد رسول الله قوله تعالى : واحضرهم شفاعا اى شفاعا حاضرة مهياة لكل من يستحقها ، وفى الامالى واوجبهم عندى شفاعا وهو اظهر ، اذ هم لقونى فى الامالى : انهم لقونى وهو أظهر .

طيب اى خلق من طينة طيبة مقدسة مطيب اى من النقائص والرزائل ، وابارك لهم هذه المعجزة من متواترات معجزاته (ص) حيث وضع يده على طعام قليل وأشبع به خلقا كثيرا فى مواطن كثيرة وعلى ماء قليل وأروى به جماعة جمعة فى مواضع عديدة كما مر ذكره .

يسكن بكة : قال الفيروز آبادي بكة خرقة ومزقه وفسخه ، وفلانازاحمه
أوزحمه ضد وردنخوته ووضع وعنقه دقه ، ومنه بكة مكة اولما بين جبلها
اوللمطاف لدقها اعناق الجبابرة اولازدحام الناس بها .

قوله تعالى : دينه الحنيفية قال الجزري : الحنيف هو المايل الى الاسلام الثابت
عليه والحنيف عند العرب : من كان على دين ابراهيم (ع) واصل الحنف الميل ، ومنه
الحديث بعثت بالحنيفية السمحة انتهى ، وقيل المراد الملة المائلة عن الشدة
الى السهولة .

وقبلته يمانية قال الجزري : فيه الايمان يمان والحكمة يمانية انما قال ذلك
لان الايمان بدأ من مكة وهى من تهامة وتهامة من أرض اليمن ولهذا يقال الكعبة
اليمانية .

ويقبض : شهيداً يدل على انه (ص) مات شهيداً كما رواه الصفار فى كتاب بصائر
الدرجات عن ابراهيم بن هاشم عن جعفر بن محمد عن عبد الله بن ميمون القداح
عن ابي عبد الله (ع) قال : سمت اليهودية النبی (ص) فى ذراع وكان رسول الله (ص)
يحب الذراع والكتف ، ويكره الورك لقربها من المبال قال : لما أتى بالشوى أكل
من الزراع وكان يحبها فاكل ماشاء الله ثم قال الذراع يا رسول الله انى مسموم
فتركه وما زال ينتفض به سمه حتى مات (ص) (١) .

وقال ابن شهر اشوب فى كتاب المناقب روى انه اكل من الشاة المسمومة
مع النبی (ص) بشر بن البراء بن معرور ومات من ساعته ودخلت امه على النبی
(ص) عند وفاته فقال يام بشر ما زالت أكلة خيبر التى اكلت مع ابنك تعاودنى (٢)
والان قطعت ابهرى (٣)

(١) بصائر الدرجات ص ٥٠٣

(٢) تعاودنى : من عاود يعاود معاودة بمعنى المواظبة .

(٣) المناقب ج ١ ص ٩٢

قوله تعالى : حوض اكبر من بكة الى مطلع الشمس : أى عرضه اكثر من هذه المسافة البعيدة ، ويحتمل أن يكون المفضل عليه مقدراً ويكون المذكور تحديداً له أى له حوض اكبر الحياض عرضه من مكة الى منتهى الارض من جانب المشرق ، وفى الامالى أبعد من مكة الى مطلع الشمس وهو يؤيد المعنى الاول .
من رحيق مختوم أى من جنسه قال الجزرى : الرحيق من اسماء الخمر يريد خمر الجنة والمختوم المصون الذى لم يتبدل لاجل ختامه
واكواب قال الفيروز آبادى : الكوب بالضم كوز لا عروة له اولاً خرطوم له والجمع اكواب .

على دين ابراهيم أى هو على دين ابراهيم أو يخضع له لانه على دين ابراهيم
بالشعار قال الجزرى : فى الحديث ان شعار اصحاب النبى (ص) فى الغزو
يا منصور أمت أمت أى علامتهم التى كانوا يتعارفون بها فى الحرب انتهى ، وانما شبه
الاذان بالشعار لانه ايضاً شعار لمحاربة النفس والشيطان وهى الجهاد الاكبر .
اصله يتيم : أى بلا أب او بلا نظير او منفرد عن الخلق ، ضال برهة أى طائفة من
زمانه عماير ادبه أى الوحى والبعثة او ضال من بين قومه لا يعرفونه بالنبوة فكأنه ضل
عنهم ثم وجده كما روى الصدوق باسناده عن الحسن بن الجهم عن الرضا (ع) قال
قال الله عز وجل لنبيه محمد (ص) «الم يجدك يتيماً فأوى» يقول : ألم يجدك وحيداً
فأوى اليك الناس «ووجدك ضالاً» يعنى عند قومك «فهدى» أى هداهم الى معرفتك
«ووجدك عائلاً فأغنى» يقول اغناك بان جعل دعائك مستجاباً (١).

وروى فى العلل باسناده عن ابن عباس قال سأل من قول الله «الم يجدك يتيماً فأوى»
قال : انما سمى يتيماً لانه لم يكن له نظير على وجه الارض من الاولين والآخرين قال
عز وجل ممتناً عليه «الم يجدك يتيماً» أى وحيداً لا نظير لك فأوى اليك الناس وعرفهم

(١) عيون الاخبار ص ١٥٨ باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام عند المأمون فى عصمة

فضلك حتى عرفوك .

« ووجدك ضالا » يقول : منسوباً عند قومك الى الضلالة فهداهم بمعرفتك « ووجدك عائلاً » يقول فقيراً عند قومك يقولون لامالك فاغناك الله بمال خديجة ثم زادك من فضله فجعل دعائك مستجاباً حتى لودعوت على حجر ان يجعله الله لك ذهباً لنقل عينه الى مرادك وأتاك بالطعام حيث لا طعام واتاك بالماء حيث لا ماء وأغناك بالملائكة حيث لا مغيث فافظرك بهم على اعدائك (١)

وروى على بن ابراهيم في تفسيره عن علي بن الحسين عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن خالد بن يزيد عن ابي الهيثم عن زرارة عن الامامين (عن أحدهما عليهما السلام- خم) في قول الله تعالى «الم يجدك يتيماً فأوى» أى فأوى اليك الناس « ووجدك ضالا فهدى » اى هدى اليك قوماً لا يعرفونك حتى عرفوك « ووجدك عائلاً فاغنى » أى وجدك تعول اقواً فاغناهم الله بعلمك قال على بن ابراهيم

(ثم قال: «الم يجدك يتيماً فأوى» قال :) اليتيم الذى لا مثل له ولذلك سميت الدرة اليتيمة لانه لا مثل لها « و وجدك عائلاً » فاغناك بالوحى لاتسأل عن شيء أحدأ « ووجدك ضالا فهدى » قال وجدك ضالا فى قوم لا يعرفون فضل نبوتك فهداهم الله بك (٢)

قوله تعالى : فارتد لنفسك الارتداد : الطلب اى اطلب لنفسك، ما هو خير لك . عفواً : اى فضلاً وأحساناً أو حالاً طيباً قال الفيروز آبادى العفو أحل المال وأطيبه وخيار الشيء وأجوده ، والفضل والمعروف بمنزلة الرب: اى النظر فى اعمال الغير ومحاسبتها شأن الرب لأشأن العبد .

كن فيها : اى فى النظرة فى عمل الغير او فى الدنيا لظهورها بقرينة المقام او ذنب لعل الترديد من الراوى او منه تعالى بأن يكون المراد بالخطيئة الكبيرة ،

(١) راجع العلل ج ١ ص ١٣٠ باب العلة التى سمى النبى (ص) يتيماً

(٢) راجع تفسير القمى ج ٢ ص ٤٢٧

وبالذنب الصغيرة .

اطب لى قلبك اى اجعل قلبك طيبة عن الاخلاق الذميمة والنيات الفاسدة
وحب الدنيا وزخارفها لمحبتى ومعرفتى او خالصا لوجهى ، و فى الامالى اطب
بى قلبك اى كن محبا لى راضيا عنى او اجعل قلبك راضيا عنى يقال طابت نفسه
بكذا اى رضيها و احبها .

ان تبصص الى قال الجزرى : يقال بصص الكلب بذنبه اذا حركه وانما
يفعل ذلك من خوف او طمع ، ولا تغتر بالنصيحة اى لا تنخدع عن النفس والشيطان
بترك النصيحة اولا تغفل بنصح غيرك عن نصيح نفسك اولا تعرض نفسك للهلكة
بتركه النصيحة :

وفى الامالى لا تغتر بالصحة وهو اظهر ولا تغبط نفسك الظاهر انه بالباء المشددة
يقال : غبطهم اى حملهم على الغبطة اى لاتجعل نفسك فى امور الدنيا بحيث يغبطها
الناس اولا لاتجعل نفسك بحيث تغبط الناس على ما فى ايديهم ، والاول اظهر ويمكن
ان يقرء بالتخفيف ونفسك بالرفع فان الشىء يكون مع الشىء اى لكل عمل جزاء
و كل شىء يكون مع مايجانسه فلا تجلس مع الجاهلين تكن منهم و ليست هذه
الفقرة فى الامالى .

الحديث الحادى والثلاثون

ما رويت بالاسانيد المتقدمة عن الكلينى ره مما رواه الكافى عن محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن الحسن بن صالح الثورى قال: اذا
كان الماء فى الركى كراً لم ينجسه شىء قلت: وكم الكر قال : ثلاثة اشبار ونصف
عمقها فى ثلاثة اشبار ونصف عرضها (١).

توضيح

هذا الخبر ضعيف وضعفه منجبر بالشهرة والركى : جمع الركبة وهى البشر وتحقيق الكلام فى هذا الخبر يتوقف على ايراد فصول.

الاول : اعلم ان للاصحاب فى تحديد الكر طريقين احدهما : الوزن ، والثانى المساحة .

اما الوزن فالظاهر اتفاقهم كما يفهم من ظاهر المعتبر والمنتهى على انه الف ومأتا رطل ، لكن اختلفوا فى تعيين الرطل هل هو عراقى او مدنى ، فالشيخ فى النهاية والمبسوط و المفيد فى المقنعة واكثر المتأخرين على انه عراقى والمرضى فى المصباح والصدوق فى الفقيه على انه مدنى .

و اما المساحة فقد اختلف الاصحاب فيها فذهب الاكثر الى اعتبار بلوغ تكسيه اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر ، و اكتفى الصدوق وجماعة القميين على ما حكى عنهم ببلوغة سبعة وعشرين ، واختاره من المتأخرين العلامة فى لف والشهد الثانى ، وحدده الشلمغانى بما لا يتحرك جنباه عند طرح حجر فى وسطه . وقال : ابن الجنيد تكسيه بالذرع نحو مائة شبر ونسب الى قطب الدين الراوندى نفى اعتبار التكسير وانه اكتفى ببلوغ الابعاد الثلاثة عشرة اشبار ونصفا و يظهر من المحقق فى المعتبر الميل الى صحبة اسماعيل بن جابر انه ذراعان عمقه فى ذراع وشبر سعته ، و ذهب ابن طائوس الى رفع النجاسة بكل ماروى .

و قول الشلمغانى متروك بالاجماع كما قال فى الذكرى وقول السيد بن طائوس نادر ، وما يظهر من المحقق فى المعتبر مع صحة سنده لم ينسب الى غيره من القدماء وان كان ظاهر الكلينى والصدوق العمل به ، وقول ابن الجنيد نادر و لم يظهر له حجة ،

وقول الراوندى ايضا متروك يرد عليه مفاصد كثيرة بل اول بعض المتأخرين

كلامه بما يوافق المشهور فظهر انحصار الاقوال المعتمدة فى قولين .

الثانى : اعلم ان الظاهر من هذا الخبر اعتبار الكرية فى ماء البئر و هو خلاف المشهور بل انما نسب ذلك الى محمد بن محمد البصرى من المتقدمين والزم القول به على العلامة وان لم يقل به صريحاً وحمل على الغدران التى لم يكن لها منبع تجوزاً وليس بعيد.

الثالث : اعلم ان هذا الخبر فى الاستبصار هكذا ثلاثة اشبار ونصف عمقه فى ثلاثة اشبار ونصف طولها فى ثلاثة اشبار ونصف عرضها (١) :

وفى التهذيب كما فى المتن ليس فيه ذكر الطول و على ما فى الاستبصار ظاهر الدلالة على التحديد المشهور اما على ما فى الكتابين فيحتمل وجهين .
الاول : ان يكون موافقا للمشهور بان يكون المراد بالعرض السعة ليشمل الطول . اذ الطول انما يطلق فيما يكون احد الجانبين منه ازيد من الآخر فمع التساوى يصح اطلاق الطول عليهما او بان يقال ترك الجانب الثالث اكتفاء بما ذكر من الجانبين ، وهذا شايع فى المحاورات او بان يقال تحديد العرض بهذا الحديث مستلزم لكون الطول ايضا كذلك اذ لو كان اقل منه لما كان طولاً ولو لزم زيادة على هذا الحد لكان الظاهر ان يشعر به مع ان الزيادة عليه منتف لان خلاف ابن الجنيدي والسلمغاني لاعبرة بهما كما اوأنا اليه .

والثانى : ان يكون المراد بالعرض القطر بقريته كون السئوال عن البئر وهى مستديرة غالباً فبلغ مكسرة ثلاثة و ثلاثين شبراً و خمسة اثمان شبر ونصف ثمن فلا يطابق شيئاً من المذاهب ، لكن اول الاحتمالين اظهر مع تأيده بما فى الاستبصار وشهرته بين الاصحاب .

واحتج للمشهور بخبر آخر رواه الكليني ايضا عن محمد بن يحيى عن احمد

(١) اقول الحديث فى الاستبصار طبعة النجف هكذا ثلاثة اشبار ونصف فى مثله ثلاثة اشبار

بن محمد عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن ابى بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام ، عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال : اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصف فى مثله ثلاثة اشبار ونصف فى عمقه فى الارض فذلك الكر من الماء (١) وفى نسخ التهذيب فى الاول نصفاً بالنصب ، وفى الثانى كما هنا غير منصوب وفى الاستبصار ايضا كما فى الكتاب.

اذا عرفت هذا فاعلم ان هذا الخبر هو العمدة فى الاحتجاج على المذهب المشهور واعترض عليه بأنه ليس فيه تحديد العمق.

واورد عليه بان الظاهر ان القول بعدم تحديد العمق فى الخبر لا وجه له بل لو كان عدم تحديد فانما هو فى العرض بيانه أن قوله (ع) : ثلاثة اشبار ونصف الذى بدل من مثله ان كان حال العرض فيكون فى عمقه كلاماً متهافتاً منقطعاً الا ان يكون المراد فى عمقه كذلك وح يظهر تحديد العمق ايضا فكون التحديد للعرض دون العمق مما لا وجه له ، بل الظاهر ان ثلاثة اشبار ونصف بدل من مثله وفى عمقه حال من مثله او بدله او نعت له ، و حينئذ يكون العمق محدوداً والعرض مسكوتاً عنه .

اقول : يمكن توجيه الخبر بوجوه :

الاول : ما سنع لى وهو ان يكون اسم كان ضمير شأن مستتراً فيه وخبره جملة الماء ثلاثة اشبار ، ويكون المراد بها احد طرفى فى الطول والعرض والمراد بقوله فى مثله الطرف الاخر ويكون قوله : ثلاثة اشبار ونصف فى عمقه خبراً بعد خبر للماء او بتقدير المبتداء خبراً ثانياً لكان ، والمراد بقوله : فى عمقه كائناً فى عمقه لامضروباً فيه و التقدير فى قوله : فى مثله مضروباً فى مثله وهذا انما يستقيم على نسخة الاستبصار .

الثانى : أن يكون المذكور أحد جانبي الطول والعرض مع العمق وترك

ذكر جانب الآخر للاكتفاء الشائع فى الكلام وتوجيهه على جميع النسخ ظاهر مما قررنا .

الثالث: ان يكون المراد بالاول السعة ليشمل الطول والعرض كما مر .
الرابع : ان يكون المراد بالاول القطر فى الحوض المدور وقد مر الكلام فيه فى الخبر السابق وسيأتى .

الخامس : ما ذكره الشيخ البهائى ره حيث قال : يجوز أن يعود الضمير فى مثله الى ما دل عليه قوله ثلاثة اشبار ونصفاً أى فى مثل ذلك المقدار من العرض لافى المثل الماء اذ لا محصل له و كذا الضمير فى عمقه أى فى عمق ذلك المقدار من الارض .
اقول : ما ذكره ره مع تشويشه واضطرابه انما يستقيم اذا كانت اضافة العمق الى الضمير بيانية وهى غير معهودة .

السادس : ما ذكره الشيخ المتقدم واختاره الوالد العلامة قدس الله روحهما وهو أن يكون ثلاثة فى قوله : ثلاثة اشبار ونصف فى عمقه منصوباً على انه خبر ثان لكان لامجوراً بالبدلية من مثله ، وهذا توجيه لما فى نسخة التهذيب .
ويرد عليه انه يقتضى نصب النصف بالعطف على ثلاثة ، وهو فى الرواية غير منصوب وتقدير مبتداء أو خبر نحو معها نصف أو نصف معها بعيد ، والعطف على اشبار كما قيل فاسد لفظاً ومعناً .

أما لفظاً فانه ينسحب عليه لفظ الثلاثة فيجب ان يكون انصافاً لانصافاً .
واما معناً فلانه يصير العمق اربعة اشبار ونصفاً فلا ينطبق على شىء من المذاهب ويحتمل أن يكون جره للجواز ان لم ياب عنه العطف فان المشهور انه لا يجوز معه .
فاذا عرفت هذه الوجوه فاعلم انه مع احتمال القطر يشكل الاستدلال بهذا الخبر على المشهور الا ان يقال ليس المراد بتلك التوجيهات الاستدلال بتلك الوجوه المحتملة ليكون الاستدلال مبني على الاحتمال بل الكلام مبنى على أنه لا بد أن يكون (ع) بين تحديد الجهات جميعاً اذ تحديد البعض وإهمال الباقي لا معنى له والحمل على القطر المبني

على فرض نادر الوقوع وهو الحوض المدور بعيد غاية البعد فلا بد أن يكون دالا على تحديد الجميع بثلاثة اشبار ونصف اذا احتمال سواه وهذه التوجيهات لتطبيق ما هو معلوم انه مراد من الخبر على لفظه .

وروى الشيخ في التهذيب عن شيخه المفيد عن احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن ايوب بن نوح عن صفوان عن اسماعيل بن جابر قال قلت لابي عبدالله (ع) الماء الذي لا ينجسه شيء قال : ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعة (١) ، وهذا الخبر اصح ما ورد في هذا الباب ولم يعمل به ظاهراً احد اذا ظاهر من السعة أن يكون كل من الطول والعرض ذراعاً وشبراً فيصير حاصل الضرب ستة وثلاثين شبراً وهو لا يوافق شيئاً من الاقوال المشهورة .

نعم لو حملنا السعة على القطر كما حمله الوالد العلامة قدس الله روحه يقرب من مذهب القميين اذ قاعدة ضرب المدور أن يضرب نصف قطره في نصف دائرته ، والحاصل في عمقه ، فاذا كان القطر ذراعاً وشبراً والذراع شبران تقريباً يكون القطر ثلاثة اشبار فيكون المحيط تسعة اشبار وثلاثة اسباع شبر لانهم ذكروا ان المحيط ثلاثة اضعاف القطر وسبعة كنسبة السبعة الى اثنين وعشرين فنضرب نصف القطر وهو شبر ونصف في نصف المحيط وهو أربعة اشبار وخمسة أسباع شبر .

فيصير الحاصل سبعة اشبار ونصف سبع شبر نضربه (فضربه -خ) في اربعة اشبار العمق يرتقى الى ثمانية وعشرين شبراً وسبعي شبر فيزيد على مذهب القميين بشبر وسبعي شبر .

ويمكن أن يكون هذا التفاوت للتفاوت بين الذراع والشبرين فان تحديد الذراع بهما تقريباً ، ويؤيده ان راوى هذا الخبر والخبر الذي هو حجة القميين

واحد وهو اسماعيل بن جابر ويبعد من رجل واحد نقل روايتين متعارضتين لكن يؤيد الوجه الاول وهو حمل السعة على الطول والعرض انه يقرب من التحديد بالوزن على المشهور لانا قدرنا الظرف الذى يكون شبرا فى شبر وجدناه يسع الفين وثلاثمائة وثلاثة واربعين مثقالا صيرفيا .

فعلى المذهب المشهور من ثلاثة اشبار ونصف فى مثله يكون الكرمأة الف واربعمأة وستة وخمسين مثقالا وثمان مئقال ، وبالمن الشاهى الجديد ثلاثة وثمانين منا ونصف من ستة وخمسين مثقالا وثمان مئقال .

و على مذهب القميين أعنى ثلاثة اشبار فى مثلها يكون الكر ثلاثة وستين ألفاً ومأتين واحدا وستين مثقالا (١) ، وبالمن الشاهى اثنين وخمسين منا و نصف من واحد او مأتين وستين مثقالا ، وعلى ظاهر هذا الخبر أعنى ثلاثة اشبار فى مثله فى اربعة اشبار يكسون بالوزن سبعين منا وربع من وثمانية واربعين مثقالا أعنى اربعة وثمانين الفا وثلاثمأة وثمانية واربعين مثقالا صيرفيا ، واذا حملناه على الحوض المدور يصير خمسة وخمسين منا ومأتين وثلاثة وسبعين مثقالا وثلاثة أسباع مثقال .

واما تحديد الكر بالوزن اعنى الفا ومأتى رطل فان حملناه على العراقى كما هو المشهور فهو مأة الف وتسعة آلاف ومأتا مثقال شرعى فيكون احداً وثمانين الفا وتسعمأة مثقال صيرفى فيصير ثمانية وستين مناً وربع من بالمن الشاهى الجديد وان حملناه على المدنى كما قيل يكون مأة وثمانين وثلاثة اثمان من " فيكون التفاوت بين التحديد الوارد فى هذا الخبر وبين التحديد بالارطال العراقية بمنين ومثاقيل ومثل هذا التفاوت يكون فى اوزان المياه .

والعجب من القوم كيف لم يعملوا بهذا الخبر الصحيح مع تأيده بما اشتهر بينهم من التحديد بالوزن ومطابقته له ، والا حوط العمل بالمشهور لدخول تلك

التحديدات فيه الا فيما اذا كان الاحتياط في الاخذ بالاقل وقد بسطنا القول في ذلك في حواشينا على الكافي والتهذيب واكتفينا في هذا المقام بما جرى على القلم والله سبحانه وحججه عليهم السلام بحقايق احكامه أعلم .

الحديث الثاني والثلاثون

مارويته بالاسانيد المتقدمة عن شيخ الطائفة مما رواه في التهذيب عن الشيخ المفيد عن ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن ابيه عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن اسحاق بن عبدالله الاشعري عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا ینقض الوضوء الا حدث والنوم حدث (١).

تبيين

في هذا الخبر جهالة على مصطلح القوم واستدلوا به على كون النوم ناقضا وفيه اشكال مشهور هو ان المقدمة الاولى مشتملة على قضيتين مختلفتين كيفاً أحدهما لا ینقض الوضوء ما ليس بحدث والثانية الناقض للوضوء حدث و انتظام السالبة مع الكبرى لا ينتج شيئاً لعدم اتحاد الوسط وكذا الموجبة لان الموجبتين في الشكل الثاني عقيم .

وحله : ان الاستدلال من الحديث لا يجب أن يكون من جهة انه على هيئة القياس المنتج المشتمل على الشرايط المعبرة عقلاً بحيث يكون صدق المقدمتين مستلزماً لصدق النتيجة بل من جهة دلالة سياق الكلام واسلوبه لان استدراكه عليه السلام بقوله والنوم حدث يستدعي ازالة توهم ناش من السابق والذي يتصور هيئتنا توهمه من السابق عدم كون النوم ناقضاً، وازالة هذا التوهم قصداً والالتفات اليه يستدعي كونه ناقضاً والا لم يكن لازالة توهم عدم نقض مالم يكن ناقضاً وجه وان كان التوهم من كلام لا يصلح منشأله.

وبعبارة اخرى ليس غرضه عليه السلام الاستدلال ولا حاجة له الى ذلك بل افاد (ع) اولا ان غير الحدث لا ينقض الوضوء ردأ على العامة القائلين بنقض الرعاف واكل مامسته النار وغيرهما مما لايتوهم كونه حدثا ، فلما بيّن ذلك نشأ منه توهم ان النوم ليس بحدث ولا يكون ناقضا فزال عليه السلام ذلك الوهم بأنه حدث فظهر من سياق الكلام واسلوبه ناقضية النوم لامن جهة الاستدلال المنطقي وهذا هو الجواب الصحيح عن الاشكال .

ويجاب بوجهين آخرين وتفصيل الكلام فى الايراد والحل فى هذا المقام ان يقال: ان الجزء الاول من الرواية مشتمل على عقدين سلبى وايجابى الاول : لاينقض الوضوء غير الحدث ، والثانى : ينقض الوضوء حدث والحدث لما كان منكرا فى مقام اثبات معناه يكون فردأما لا للطبيعة من حيث هى ولا جميع الافراد وظاهر ان العقد الاول لاينتج مع الجزء الثانى لعدم اتحاد الوسط، والعقد الثانى ايضا لا يخلو اما ان يجعل صغرى او كبرى .

وأياً ما كان لاينتج ، لانه اما ان يترتب القياس هكذا النوم حدث والحدث ناقض ليكون من الشكل الاول وحينئذ لا يكون كبراه كلية ، بل مهمة لما عرفت فلم يتحقق شرط الانتاج ، واما ان يترتب هكذا الناقض حدث والنوم حدث ليكون من الشكل الثانى ولا انتاج لعدم اختلاف مقدمة فى الكيف ، واما ان يترتب هكذا الحدث ناقض والنوم حدث ليكون من الشكل الرابع ولا ينتج ايضا لعدم كلية الصغرى :

واجاب عنه العلامة رحمه الله فى المنتهى والمختلف بما حاصله ان كل واحد من الاحداث فيه جهتا اشتراك وامتياز وجهة الاشتراك وهى مطلق الحدث مغايرة لجهة الامتياز وهى خصوصية كل واحد منها قطعاً ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثاً والالكان ما به الاشتراك داخل فيما به الامتياز فنحتاج الى مايز آخرون نقل الكلام حتى يلزم التسلسل واذا انتفت الحديثة عن المميزات لم يكن لها مدخل فى النقض

لنفيه (ع) النقص عن غير الحدث فى العقد السلبى المذكور ، واذا لم يكن للخصوصيات مدخل فى النقص يلزم استناد النقص الى اللفظ المشترك الذى هو مطلق الحدث وهو موجود فى النوم لحكمه (ع) فى الجزء الثانى عليه بأنه حدث فح نقول :كلما تحقق النوم تحقق الحدث وكلما تحقق الحدث تحقق النقص لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول فكلما تحقق النوم تحقق النقص وهو المطلوب . وفيه نظر ، اما اولاً - فلانه منقوض بمثل قولنا لا يرى الا الجسم ، والهواء جسم ولا شبهة فى صحة المقدمتين فيلزم ان يرى الهواء لجريان الدليل فيه حرفاً بحرف .

واما ثانياً - فلمنع قوله ولا شك ان تلك الخصوصية ليست احداثاً . قوله والا لكان مابه الاشتراك داخلاً فيما به الامتياز ولا بد من مايز آخر . قلنا : لانسلم انه على تقدير كون الخصوصية حدثاً يلزم دخول مابه الاشتراك فيما به الامتياز لجواز ان يكون عارضاً .

وتفصيله ان يقال :ان طبيعة الحدث المشتركة فى الاحداث لا يخلو اما ان يكون ذاتياً لها او عرضياً وعلى الاول اما جنس او نوع فيكون الامتياز بين الاحداث اما بالفصول او بالمشخصات وايا ما كان لا يلزم من صدق الحدث عليها دخوله فيها ليحتاج الى جزء آخر مميز بل انما يصدق عليها صدقاً عرضياً كما تقرر من ان الجنس عرض عام بالنسبة الى الفصول وح يكون الامتياز بين الانواع والافراد وبين الفصول والمشخصات المشتركة فى الحديثة بنفس الذات لاجزاء مميز لعدم الاشتراك فى الجزء اذ الحدث فى الاولين ذات وعارض فى الاخيرين (١) وعلى الثانى فالامر اظهر لان المادة المغالطة ح تضمحل بالكلية كما لا يخفى وقس عليه ايضا اذا كان ذاتياً لبعض وعرضياً لآخر .

واما ثالثاً - فنقول على تقدير تسليم ان تلك الخصوصية ليست أحداثاً

(١) اذ الحدث جزء فى الاولين وعارض فى الاخرين - خ ل .

لانسلم ان ليس لها مدخل فى النقض قوله انه (ع): نفى النقض عن غير الحدث قلنا: نفى النقض عنه انما يستلزم أن لا يكون ناقضا برأسه لم لا يجوز أن يكون جزء للناقض فح يمكن أن يكون بعض افراد الحدث المشتمل على تلك الطبيعة وخصوصية معينة ناقضا فتكون الخصوصية جزءا ولا يكون الفرد المشتمل على خصوصية غيرها ناقضا لغوات جزء العلة:

اقول : ويمكن توجيه الدليل بوجهين يسقط عنه الثالث

الاول: ان الخصوصية اما أن تكون نفس ما به الاشتراك بان يتحد بحسب العموم اولوالاول : باطل بالبديهة ، وعلى الثانى نقول : لما حصر (ع) النقض فى مفهوم الحدث لم يكن المجموع المركب من الخصوصية و من مفهوم الحدث ناقضا ولو فرض ان الخصوصية لها مدخل فى النقض لزم الصدق الناقض على المجموع وهذا خلف ويرد عليه النقض المذكور و منع حصر النقض فى نفس المفهوم فى الحدث و انما حصر فى الحدث اعم من ان يكون فى نفس مفهومه أوفى فرده .

والثانى أن يقال لما لم يصدق الحدث على الخصوصية لم يصدق على المجموع المركب منه ومن الخصوصية فلم يكن ناقضا للحصر وعلى فرض مدخلية الخصوصية فى النقض يلزم صدق الناقض على المجموع وهذا خلف و المقدمة القايلة ان المركب مما يصدق عليه الشئ وما لا يصدق ، لا يصدق عليه الشئ مما لم يقم عليه دليل ، ولا هو بديهى وان ذكره بعض المحققين ومنقوض بمثل المركب من الزوج والفرد والموجود والمعدوم والبسيط والمركب .

وقد يقال : فى دفع الثالث ان مدخلية الخصوصية منفية بالاصل و فيه ان المعلوم من الخبر تحقق النقض فى الحدث وانحصاره فيه وكونه مستقلا فيه معناه انه يتحقق فى كل مادة من مواد تحققه وهو خلاف الاصل فتعارض الاصلان وقال شيخنا البهائى رحمه الله فى توجيه هذا الاستدلال بعد أن أورد الاشكال

بانه ليس فيه شرايط الانتاج .

فاما ان يجعل الحدث فى الصغرى بمعنى كل حدث كما قالوا فى قوله تعالى «علمت نفس ما قدمت واخرت» من ان المراد كل نفس فيصير فى قوة قولنا كل حدث ناقض ويؤل الى الشكل الرابع وينتج بعض الناقض نوم ، واما ان يجعل الصغرى كبرى وبالعكس فيكون من الشكل الاول و اما ان يستدل على استلزامه للمطلوب وان لم يكن مستجمعا لشرايط القياس كما قالوه فى قولنا زيد مقتول بالسيف والسيف آلة جديدة فانه لاشك فى انتاجه زيد مقتول بآلة جديدة مع عدم جريانه على وتيرة شىء من الاشكال الاربعة ، وكما فى قولنا زيدا بن عمرو وعمرو ليس فى البلد انتهى . وقال فى حاشية هذا المقام فانه اذا قام الدليل فى بعض الصور على استلزام المطلوب لم يضر عدم استجماع شرايط القياس كما فى قولنا : كل ممكن حادث وكل واجب قديم اذ لاشك فى استلزامه ان لا شىء من الممكن بواجب مع عدم استجماعه شرايط القياس وقس عليه الاستدلال على وجوب التسليم بقولنا شىء من التسليم واجب ولا شىء منه فى غير الصلوة بواجب انتهى كلامه رفع مقامه وفيه نظر أما فى أول الوجهين فلان النكرة فى سياق الاثبات لابد فى حملها على العموم من دليل ولادليل ههنا ، وما يقال : ان حملة على فرد ما يخرج الكلام عن الفائدة المعتمد بها ويلزم الاغراء بالجهل .

فقيه أن حصول الفائدة المعتمد بها فى الجزء السلبى كاف فى امثال هذا المقام اذ يستفاد منه ان غير الحدث لا ينقض وتلك فائدة تامة لوقوع الاختلاف فى نقض بعض افراد غير الحدث ، ولا يلزم ان يستفاد منه ايضا نقض جميع الاحداث ، والاغراء بالجهل غير لازم وانما يلزم لولم يبين اصلا .

واما اذا بين فى موضع آخر فلا ، واما فى الاخير فلان ما ذكره من جواز استلزام الدليل المطلوب وان لم يكن مستجمعا لشرايط القياس اما ان يراد به جواز الاستلزام وان لم يكن مستجمعا لشرايط القياس فى الواقع فهو باطل ضرورة . وما نقله من قولهم فى زيد مقتول بالسيف فالحق انه ايضا مستجمع

لشرايط القياس فى الواقع .

نعم لايلزم ملاحظة ارجاعه الى أحد الاشكال الاربعة وليس هذا موضع ذكره وعلى تقدير تسليم عدم استجماعه نقول لاشك ان هذا الحكم مخصوص بهذا القياس اعنى ما يكون متعلق محموله موضوعا فى الصغرى لحكم العقل فيه بالا نتاج ضرورة ولم يقل احد من العقلاء باطراده فى غيره اصلا كيف وهو مخالف لبديهة العقل .

والقياسان اللذان ذكرهما فى الحاشية فاستجماعهما للشرايط وارجاعها الى الاقيسة المتعارفة ظاهر لان كبرى الاول بمنزلة لاشىء من الواجب بحادث، والثانى : يرجع الى قياس استثنائى حاصله انه لو لم يكن التسليم واجبا فى الصلوة لما كان واجبا أصلا والتالى باطل فالمقدم مثله أما الملازمة فلعدم وجوبه فى غير الصلوة واما بطلان التالى فلو وجوبه فى الجملة.

واما ان يراد به جواز حكم العقل باستلزامه للنتيجة وان لم يلاحظ ارجاعه الى الاقيسة المنطقية مفصلا فهو حق كما يشهد به الفطرة السليمة لكن لابد أن يكون فى الواقع مستجمعا للشرايط المعتبرة فى المنطق وح لانسلم ان مانحن فيه من هذا القبيل اى ما يحكم به العقل ابتداء بدون ملاحظة الارجاع كما لا يخفى بل هو خلاف البديهة .

ولوتنزلنا عن كونه خلاف البديهة فنقول لو كان كما ذكره لكان راجعا الى قياس جامع للشرايط فى الواقع كما ذكرنا فليبين انه ماذا هذا .

وقال بعض الافاضل الاعلام الاجود فى توجيه هذا الاستدلال ان يقال : ان قوله (ع) و النوم حدث بعد قوله لا ينقض الوضوء الاحداث قرينة ظاهرة على ان مراده ان النوم حدث ناقض للوضوء كما يحكم به الوجدان على ان الظاهر ان قوله (ع) لبيان حكم شرعى اذ ليس شأنهم (ع) بيان اللغة ولا بيان حكم لادخل له بالاحكام الشرعية او المعارف الدينية وبالجملة ما لا تقع له فى الدين او الدنيا ولا شك

ان الحكم بان النوم حدث ان لم يتعلق به غرض شرعى يكون من باب الاحكام التى لانفع له فى الدين والدنيا والظاهر ان الغرض الشرعى الذى يتعلق بحدثه انما هو النقص فثبت المرام .

الحديث الثالث والثلاثون

مارويته ايضا باسانيدى عن الكلينى عن عدة من اصحابه عن سهل بن زياد عن ايوب بن نوح رفعه عن ابي عبدالله (ع) قال اذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة واذا مسه الرجل فكلما كان فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل وان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه (١) .

بسط كلام لتحقيق احكام

اعلم ان هذا الخبر ضعيف على المشهور بسهل بن زياد ولا يضر عندى ضعفه لكونه من مشايخ اجازة كتاب ايوب وهو من اجلة الثقات ولا يبعد كون رفعه ايضا غير مضر ، ويستفاد منه امور :

الاول : وجوب غسل المس وهو المشهور وقال المرتضى باستحبابه .

الثانى : وجوب الغسل بمس العضو الذى فيه عظم ولا خلاف فى وجوبه فى الجملة بين القائلين بوجوب غسل المس .

الثالث : ظاهر الخبر شمول الحكم للقطعة المذكورة اذا بينت من حى بل الظاهر ان السؤال عن خصوص ذلك و هذا التعميم هو المشهور بين الاصحاب اختاره الشيخ فى المبسوط و الخلاف و النهاية ونقل عليه فى الخلاف الاجماع وذهب اليه جماعة من المتأخرين منهم المحقق فى النافع ، والشهيد فى الذكرى وغيرهما واستدل عليه فى المعبر بهذا الخبر ثم قال والذى اراه التوقف فى ذلك فان الرواية مقطوعة والعمل بها قليل ودعوى الشيخ فى الخلاف الاجماع لم يثبت ، فاذن الاصل

عدم الوجوب و ان قلنا بالاستحباب كان تفصيا من اطراح قول الشيخ والرواية انتهى .

ولا يخفى ان كلامه متين لكن لكون ضعف الخبر منجبراً بالشهرة وبما ذكرنا الاولى العمل بالمشهور .

الرابع: ظاهر سياق الخبر عدم وجوب الغسل بمس العظم المجرد كما هو المشهور اذ الظاهر من قوله ما كان فيه عظم كونه مشتملا على غير العظم واختار الشهيد في الذكري الوجوب نعم لومس من العضو المشتمل على العظم عظمه هل يدخل في عموم الخبر ام لافيه اشكال والظاهر فيه ايضا عدم الوجوب والاحتياط ظاهر .

فان قيل يصدق على العضو المركب من العظمين ان فيه عظم بل العظم الواحد ايضا لان جزء العظم عظم .

قلنا : لم تبين دلالة الالفاظ بحسب اللغة والعرف على هذه التدقيقات بل مبنى الدلالات المعتبرة في الشرع على متفاهم العرف والاستعمالات الشائعة الغالبة التي يفهمها كل من عرف اللسان .

الخامس : يدل بعمومه على احد الاحتمالين على عدم وجوب الغسل بمس القطعة غير ذات العظم وان ابيئت من ميت وهو ظاهر كلام القوم وظاهر الاخبار الواردة في غسل المس وجوبه بمس الجزء المتصل بالكل ودعوى عدم الفرق بين الاتصال والانفصال غير مسموع .

قال في التذكرة: ويجب الغسل بمس قطعة فيها عظم ابيئت من آدمي حي أو ميت خلافا للجمهور ثم قال بعد الاحتجاج بهذه الرواية ولو كانت القطعة خالية من عظم او كانت من غير الناس وجب غسل اليد خاصة، ولا يجب الغسل والاقراب عدم وجوب الغسل بمس نفس العظم .

السادس: قوله عليه السلام فهي ميتة يدل على ان القطعة المبانة من الحي أو

مطلقا فى حكم الميتة .

قال المحقق الشيخ حسن فى كتاب المعالم : حكم ابعاض الميتة فى النجاسة حكم جملتها عند الاصحاب لايعرف فيه خلاف وكذا ما بين من اجزاء الحى التى فيها الحيوء كالاليات وكان الحجة فى هذا ايضا الاجماع فانهم لم يحتجوا له بحديث بل ذكره جماعة منهم مجرداً عن الحجة واقتصر آخرون على توجيهه بمساواة الجزء للكل أو بوجود معنى الموت فيها وكلاهما منظور فيه .

وقد روى الكلينى رحمه الله فى كتابه عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على قال : سألت ابا الحسن (ع) قلت جعلت فداك ان اهل الجبل يثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها فقال : حرام هى قلت : جعلت فداك فنصطبح بها فقال : أما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام (١) وفى هذه الرواية اشعار بالنجاسة لكن فى طريقها ضعف .

وروى بطريق ضعيف ايضا عن الكاهلى قال سال رجل ابا عبد الله (ع) وانا عنده عن قطع اليات الغنم قال لا باس بقطعها اذا كنت تصلح بها مالك ثم قال (ع) ان فى كتاب على (ع) ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به (٢) .

وبطريق آخر مثله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فى اليات الضأن تقطع وهى أحياء : انها ميتة (٣) وهذان الخبران لو تم سندهما لاحتاجا فى الدلالة على النجاسة الى وجود دليل عام فى نجاسة الميتة ليكون اثبات كون المنقطع ميتة ، مقتضيا لدخوله فى عموم الدليل على نجاسته الميتة وقد علم ان العمدة فى التعميم الاجماع المدعى بين الاصحاب وح فالتمسك به موقوف على كونه متنا ولا لهذا المنقطع ومعه لاجابة الى توسط الاحتجاج بما دل على انه ميتة وعلى كل حال فالحكم هنا ليس موضع خلاف .

السابع : هل يشمل القطعة الاجزاء الصغار المنفصلة عن بدن الانسان مثل البثور والثالول وغيرهما الظاهر العدم لعدم صدق القطعة عليها عرفا

قال المحقق المذكور فى المعالم قال العلامة فى المنتهى الاقرب طهارة ما ينفصل من بدن الانسان من الاجزاء الصغيرة مثل البثور والثآليل وغيرهما لعدم امكان التحرز عنها فكان عفوا دفعا للمشقة ويظهر من تمسكه بعدم امكان التحرز انه يرى تناول دليل نجاسة المبان من الحى لها وان المقتضى لاستثنائها من الحكم بالتنجيس والقول بطهارتها هو لزوم الحرج والمشقة من التكليف بالتحرز عنها . وهذا عجيب فان الدليل على نجاسة المبان من الحى كما علمت اما الاجماع او الاخبار التى ذكرناها او الاعتباران اللذان حكينا هما عن بعض الاصحاب اعنى مساواة الجزء للكل ووجود معنى الموت فيه ، والاجماع لو كان متنا ولا لما نحن فيه لم يعقل الاستثناء عنه .

والاخبار على تقدير صحتها ودلائلها وعمومها انما تقتضى نجاسة ما انفصل فى حال وجود الحياة فيه لاما زالت عنه الحياة قبل الانفصال كما فى موضع البحث والنظر الى ذينك الاعتبارين يقتضى ثبوت التنجيس وان لم ينفصل تلك الاجزاء لتحقق معنى الموت فيها قبله ولا ريب فى بطلانه .

والتحقيق انه ليس لما يعتمد عليه من ادلة نجاسة الميتة وابعضها وما فى معناها من الاجزاء المبانة من الحى دلالة على نجاسة نحو هذه الاجزاء التى يزول عنها اثر الحياة فى حال اتصالها بالبدن فهى على اصل الطهارة واذ كان للتمسك بالاصل مجال فلاحاجة الى تكلف دعوى لزوم الحرج وتحمل عبء فى اثباته فى جميع الاحوال ليتم الحكم بالطهارة مطلقا .

وقد ذكر العلامة فى النهاية ايضا حكم هذه الاجزاء واستقرب الطهارة كما قال فى المنتهى وعللها بعدم امكان التحرز وبالرواية ولم يبينها ولعله اراد بها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألت عن الرجل يكون به الثآليل أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثآليل وهو فى صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال : ان لم يتخوف أن يسيل الدم ، فلا بأس وان تخوف

أن بسيل الدم فلا يفعله (١) ، وهذه الرواية ظاهرة فى الطهارة عاضدة لما يقتضيه الأصل من حيث اطلاق نفى البأس عن مس هذه الاجزاء فى حال الصلوة فانه يدل على عدم الفرق بين كون المس برطوبة ويوسة اذ المقام مقام تفصيل كما يدل عليه اشتراط نفى البأس بانتفاء تخوف سيلان الدم فلو كان مس تلك الاجزاء مقتضيا للتنجيس ولو على بعض الوجوه لم يحسن الاطلاق بل كان اللابق البيان كما وقع فى خوف السيلان .

هذا اذا اشترطنا فى تعدى النجاسة من القطع المبانة من الحى الرطوبة واما على القول بالتعدى مطلقا فدلالة الرواية على انتفاء التنجيس فيما نحن فيه واضحة جليلة انتهى كلامه رفع الله مقامه وهو فى غاية المتانة .

تذنيب

قال الشهيد فى الذكرى هل يجب الغسل بمس العظم المجرد متصلاً أو منفصلاً الاقرب نعم ، لدوران الغسل معه وجوداً وعدمه ويمكن الالتفات الى طهارته فلا يفيد غيره نجاسة ونحن نمنع طهارته قبل الغسل الشرعى لانه ينجس بالاتصال نعم لو أوضح العظم فى حال الحيوة وطهر ثم مات فمسه فلا اشكال أقوى لانه لا يحكم بنجاسة هذا العظم حينئذ ولو غلبنا جانب الحكم توجه وجوب الغسل وهو أقرب اما على هذا فظاهر واما على النجاسة العينية يمكن القول بنجاسته تبعاً للميت عينا ويظهر بالغسل واما السن والضرس فالاولى القطع بعدم وجوب الغسل بمسهما لانهما فى حكم الشعر والظفر هذا مع الانفصال ، ومع الاتصال يمكن المساواة لعدم نجاستهما بالموت والوجوب لانهما من جملة ما يجب الغسل منها بمسها .

اقول : اثبات وجوب الغسل فى جميع ما ذكره رحمه الله فى غاية الاشكال وما ذكره عن الادلة كلها مدخولة وانما اطينا الكلام قليلا فى هذا المقام لكثرة الجدوى فى الفحص عن هذه المقاصد وعموم البلوى فيها .

تذييل

روى الكليني بإسناده عن ابي عبدالله (ع) فى الرجل يقع طرف ثوبه على جسد الميت قال: ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه (١) .

واستدل بهذا الخبر على ما ذهب اليه العلامة ره من وجوب غسل الثوب اذا اصاب جسد الميت من غير رطوبة ولى فيه نظر اذا الظاهر ان الثوب منصوب بالمفعولية اذ لو كان مرفوعا لكان ظاهره وجوب غسل جسد الميت لا الثوب وعلى تقدير النصب يدل على وجوب غسل ما وصل الى الثوب من جسد الميت من رطوبة او نجاسة فلا يدل على مطلوبه بل على خلافه كما لا يخفى على المتأمل .

الحديث الرابع والثلاثون

مارويت باسانيدى عن الكليني مما رواه فى الكافي عن على بن ابراهيم عن ابي هاشم الجعفرى قال سألت الرضا (ع) عن المصلوب فقال: اما علمت ان جدى عليه السلام صلى على عمه قالت : اعلم ذاك ولكنى لافهمه مبيّنا ، قال أبيتّنه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان المغرب والمشرق قبلة ، وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على منكبه الايمن ، وان كان منكبه الايمن الى القبلة فقم على منكبه الايسر وكيف كان منحرفا فلا تزال مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة ، قال ابو هاشم وقد فهمت انشاء الله فهمته والله (٢) .

ايضاح هذا الخبر صحيح وفى بعض النسخ بعد على بن ابراهيم عن ابيه فيكون حسنا لا يقصر عن الصحيح قوله: أما علمت ان جدى يعنى الصادق عليه السلام قوله : على عمه ، يعنى زيد بن على بن الحسين عليهما السلام .

(١) الكافي ج ٣ ص ١٦١ .

(٢) الكافي ج ٣ ص ٢١٥ .

قال الشهيد ره فى الذكرى: وانما يجب الاستقبال مع الامكان فيسقط لو تعذر من المصلى، والجنائزة كالمصلوب الذى يتعذر انزاله كما روى ابو هاشم الجعفرى وهذه الرواية وان كانت غريبة نادرة كما قال الصدوق ره ، واكثر الاصحاب لم يذكروا مضمونها فى كتبهم الا انه ليس لها معارض ولا راد ، وقد قال ابو الصلاح وابن زهرة : يصلى على المصلوب ولا يستقبل وجهه الامام فى التوجه فكأنهما عاملان بها .

وكذا صاحب الجامع الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد والفاضل فى المختلف قال ان عمل بها فلا بأس، وابن ادريس نقل عن بعض الاصحاب ان صلى عليه وهو على خشبة استقبل وجهه المصلى ويكون هو مستدبر القبلة ثم حكم بان الاظهر انزاله بعد الثلاثة والصلوة عليه قلت هذا النقل لم نظفر به وانزاله قد يتعذر كما فى قضية زيد انتهى كلامه رفع الله مقامه .

اقول : ان المتعرضين لهذا الخبر لم يتكلموا فى معناه ولم يتفكروا « لم يتذكروا-خ » فى معزاه ولم ينظروا الى ما يستنبط من فحواه فأقول وبالله التوفيق ان مبنى هذا الخبر على انه يلزم المصلى ان يكون مستقبلا للقبلة وأن يكون محاذيا لجانبه الايسر فان لم يتيسر ذلك فيلزمه مراعات الجانب فى الجملة مع رعاية القبلة الاضطرارية وهو ما بين المشرق والمغرب ، فبين عليه السلام محتملات ذلك فى قبلة اهل العراق المائلة عن خط نصف النهار الى جانب اليمين فاوضح ذلك ابين ايضا وافصح اظهر افصح ففرض عليه السلام اولا كون وجه المصلوب الى القبلة فقال قم على منكبه الايمن لانه لا يمكن محاذات الجانب الايسر مع رعاية القبلة فيلزم مراعات الجانب فى الجملة فاذا قام محاذيا لمنكبه الايمن يكون وجهه داخله فيما بين المشرق والمغرب من جانب القبلة لميل قبلة اهل العراق الى اليمين عن نقطة الجنوب اذ لو كان المصلوب محاذيا لنقطة الجنوب كان الواقف على منكبه واقفا على خط مقاطع لخط نصف النهار على زوايا قوائم فيكون مواجهها لنقطة مشرق الاعتدال .

فلما انحرف المصلوب عن تلك النقطة بقدر انحراف قبلة البلد الذى هو فيه
ينحرف الواقف على منكبه بقدر ذلك عن المشرق الى الجنوب .
وما بين المشرق والمغرب قبلة اما للمضطر كما هو المشهور وهذا المصلى
مضطر أو مطلقا كما هو ظاهر بعض الاخبار وظهر لك ان هذا المصلى لو وقف
على منكبه الايسر لكان خارجا عما بين المشرق والمغرب محاذياً لنقطة من الافق
منحرفة عن نقطة مغرب الاعتدال الى جانب الشمال بقدر انحراف القبلة ثم فرض
(ع) كون المصلوب مستديراً للقبلة فامره حينئذ بالقيام على منكبه الايسر ليكون
مواجهاً لما بين المشرق والمغرب واقفاً على منكبه الايسر كما هو اللازم فى حال
الاختيار .

ثم بين علة الامر فى كل من الشقين بقوله فان ما بين المشرق والمغرب قبلة
ثم فرض كون منكبه الايسر الى القبلة فامره بالقيام على منكبه الايمن ليكون مراعيًا
لمطلق الجانب لتعذر رعاية خصوص المنكب الايسر والعكس ظاهر ثم لما أوضح
(ع) بعض الصور بين القاعدة الكلية فى ذلك ليستنبط منه باقى الصور المحتملة
وهى رعاية أحد الجانبين مع رعاية ما بين المشرق والمغرب .
وقد فهم مما قرره عليه السلام سابقاً تقديم الجانب الايسر مع الامكان ونهاه
عن استقبال الميت واستدباره فى حال من الاحوال .

فاذا حققت ذلك فاعلم ان الاصحاب اتفقوا على وجوب كون الميت فى
حال الصلوة مستلقياً على قفاه وكون رأسه الى يمين المصلى ولم يذكروا لذلك
مستنداً الا عمل السلف فى كل عصر وزمان حتى ان بعض مبتدعى المتأخرين انكر
ذلك فى عصرنا وقال : يلزم أن يكون الميت فى حال الصلوة على جانبه الايمن
مواجهاً للقبلة على هيئته فى اللحود وتمسك بان هذا الموضع ليس من الاستقبال
فى شيء .

اقول : هذا الخبر على ما فسرناه وأوضحناه ظاهر الدلالة على رعاية محاذة

احد الجانبين على كل حال وبانضمام الخبر الوارد بلزوم كون رأس الميت الى يمين المصلى يتعين القيام على يساره اذ لايقول هذا القائل ايضا فضلا عن احد من أهل العلم جواز كون الميت منبطحاً على وجهه حال الصلوة مع ان عمل الاصحاب فى مثل هذه الامور التى تتكرر فى كل يوم وليلة فى اعصار الائمة عليهم السلام وبعدها من اقوى المتواترات (وأوضح الحجج) واطهر البينات .

ولنتختم هذا الخبر بشرح حديث آخر يناسبه وهو ما رواه الكلينى روح الله روحه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلى عن السكونى عن ابى عبدالله (ع) قال قال رسول الله (ص) خير الصفوف فى الصلوة المقدم وخير الصفوف فى الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم ؟ قال (ص) صار ستره للنساء (١) .

اقول هذا الخبر على المشهور ضعيف ولما قال الشيخ فى العدة : كان عمل الطائفة على العمل باخبار جماعة من المخالفين وعدمهم السكونى لم يكن والذى ره يعد حديثه ضعيفا فيكون مجهولا بالنوفلى .

قوله صلى الله عليه وآله خير الصفوف الخ حمل من رأيت من الاصحاب كلامهم هذا الخبر على ان المراد ان خير صفوف المصلين فى سائر الصلوات الصف المقدم وخير صفوف المصلين فى الصلوة على الجنائز الصف المؤخر . قال فى المنتهى الصف الاخير فى الصلوة على الجنائز أفضل من الصف الاول واستدل بهذه الرواية ونحوه .

قال فى التذكرة : وقال فى الذكرى أفضل الصفوف المؤخر لخبر السكونى ثم قال وجعل الصدوق سبب الخبر ترغيب النساء فى المتأخر منعاً لهن عن الاختلاط بالرجال فى الصلوة كما كن يصلين على عهد النبى (ص) ويتقد من وان كان الحكم بالافضلية عاما فى الرجال

وقال الصدوق فى الفقيه وأفضل المواضع فى الصلوة على الميت الصف

الاخير والعله فى ذالك ان النساء كن يختلطن بالرجال فى الصلوة على الجنائز فقال النبى (ص) افضل المواضع فى الصلوة على الميت الصف الاخير فتأخرن الى الصف الاخير فبقى فضله على ما ذكره (ع) انتهى .

اقول: لا يخفى بعد ما فهموه عن الخبر لفظا ومعنى بوجه:

الاول: التعبير بالصلوة عن ساير الصلوات مطلقا من غير تقييد.

الثانى : ارتكاب الحذف والمجاز ثانيا، بان يكون المراد بالجنائز صلوة الجنائز .

الثالث: تخصيص التعليق بالشق الاخير مع جريانه فى الاول الا ان يقال النساء كن لا يرغبن فى ساير الصلوة الى الصف الاول وهو تكلف لابتناء الحمل على احتمال لا يعلم تحققه بل الظاهر خلافه .

الرابع : عدم استقامة التعليق فى الاخير ايضا اذ لو بنى على انه عليه السلام قال ذالك تورية لرغبة النساء الى الاخير فلا يخفى ركاكته وبعده عن منصب النبوة لاشتماله على الحيلة فى الاحكام ولو قيل : ان ذالك صار سببا لتقرر هذا الحكم وجريانه فهذا ايضا تكلف اذ كان يكفى لتأخر النساء بيان ان ذالك خير لهن مع ان الافضل متعلق بالرجال فى جميع الموارد بل الظاهر من الخبر ان المراد بالصفوف فى الصلوة صفوف جميع الصلوات الشاملة لصلوة الجنائز وغيرها والمراد بالصفوف الجنائز نفس الجنائز اذا وضعت للصلوة عليها .

والمراد ان خير الصفوف فى الصلوة المقدم اى ما كان اقرب الى القبلة وخير الصفوف فى الجنائز المؤخر اى ما كان ابعد عن القبلة واقرّب من الامام.

ولما كان الاشرف فى جميع المواضع متعلقا بالرجال صار الحكمان معا سببين لستره النساء لان تأخرهن فى الصفوف ستره لهن وتقدم جنائزهن لكونه سببا لبعدهن عن الرجال المصلين ستره لهن فاستقام التعليق وسلم الكلام عن ارتكاب الحذف والمجاز وصار الحكم مطابقا لما دلت عليه الاخبار الكثيرة والعجب من

الاصحاب رحمهم الله كيف ذهلوا عن هذا الاحتمال الظاهر وذهبوا الى ما يحتاج الى تلك التكاليف البعيدة فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين .

الحديث الخامس والثلاثون

ما رويته باسانيدى المتقدمة عن ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني ره عن على بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي عبدالله عليه السلام ، قال : ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة (١) ورواه الشيخ في التهذيب عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير الى آخر السند .

اقول: لابد في تحقيق هذا الخبر من ايراد مقاصد

المقصد الاول: في تحقيق سنده اعلم ان سند الكليني مشتمل على طريقين احدهما روايته عن على بن ابراهيم ولا شك في توثيق على بن ابراهيم وجلالته واما ابوه فلا شك في فضله ورفعة شأنه وانما الشك في توثيقه فذهب الاكثر الى ان حديثه معدود في الحسان لعدم التصريح بتوثيقه في كتب الرجال

وذهب جماعة الى انه من الثقات اذ ذكر النجاشي وغيره ان اصحابنا يقولون هو اول من نشر حديث الكوفيين بقم وهذا ادل شاهد على ثقته اذ اعتمد جل ائمة الحديث من القميين الذين كانوا من اجلة الرواة والمحدثين على حديثه لا يتأتى مع عدم علمهم بثقته مع انهم كانوا يقدحون في الرواة بأدنى شيء فلا يعتمدون على روايتهم كما انهم غمزوا في احمد بن محمد البرقي مع ثقته وجلالته بأن يروى عن الضعفاء ويعتمد على المراسيل ولذا أخرجه احمد بن محمد بن عيسى من قم ثم اعاده اليها واعتذر لاهله وايضاً اعتماد ولده الثقة الجليل عليه في نقل جمل الاخبار

شاهد على علمه بثقته فان الظن بهم انهم كانوا لا يراعون في ذلك قرابة الانساب وكانوا يحترزون عن ادنى قرابتهم بأهون ارتياب .

وايضاً تتبع اخباره التى رواها يشهد بضبطه وحفظه وكثرة روايته مع انه روى عنهم (ع) اعرفوا منازل الرجال على قدر روايتهم عنا .

وايضاً اعتماد ثقة الاسلام عليه فى اكثر اخباره مع قرب عهده به شاهد عدل آخر على عدالته وسنشير عند تحقيق سند الثانى، الى ما يدل على قوة هذا السند ايضا .
واما الطريق الثانى فهو محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان وتوثيق الفضل اشهر من ان يخفى على احد

واما محمد بن اسماعيل فقد توهم اوساط فقهاءنا ره انه محمد بن اسماعيل بن البزيع الثقة وعدوا حديثه من الصحاح وتفطن متأخروهم بان رواية الكلينى عن ابن بزيع بعيد جداً بل ممتنع عادة اذ ذكر علماء الرجال كلهم انه من اصحاب الكاظم وادرك الجواد عليهما السلام و لم يذكروا انه ادرك من بعدهم من الائمة عليهم السلام والكلينى لم يدرك احداً من الائمة (ع) بل كان فى زمان الغيبة الصغرى فكيف يروى الكلينى عنه مع انه روى الكلينى فى اخبار كثيرة لاتحصى عنه بواسطتين ، فقد يروى عن على بن ابراهيم عن ابيه عنه .

وقد يروى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عنه و الشيخ فى الفهرست ايضا اورده سنده الى كتبه بهذين الوجهين فكيف يروى الكلينى عنه بلا واسطة .

وايضاً هذا الرجل يروى عن الفضل وقد صرح الكشى بان الفضل يروى عن ابن بزيع والوجه الاخير مؤيد بل ربما قيل : انه مجوز لرواية ابن بزيع عنه لانهما اذا التقيا امكن رواية كل منهما عن صاحبه فاذا ظهر انه لا يحتمل ان يكون ابن بزيع فيحتمل فى بادى النظر (١) جماعة .

منهم محمد بن اسماعيل بن ميمون الزعفراني الثقة وهو ايضا لا يحتمل بعد التأمل لان النجاشي ذكر انه لقي اصحاب الصادق (ع) ورواية الكليني عن مثله بلا واسطة غير محتمل .

ومنهم محمد بن اسماعيل البرمكي المعروف بصاحب الصومعة الثقة و قد ظن بعض مشايخ والدي قدس الله روحهما انه هو المذكور في تلك المرتبة وهو ايضا بعيد لروايته عن الصادق عليه السلام كما يظهر من النجاشي عند ترجمة عبد الله بن داهر ولرواية محمد بن جعفر الاسدي الذي يروي عنه احمد بن محمد بن عيسى عنه ، ولرواية الكليني عن البرمكي في باب حدوث العالم بواسطة الاسدي فروايته عنه بغير واسطة بعيد

ويظهر منه انه اقرب الى الكليني من ابن بزيع والاصوب انه محمد بن اسمعيل البندقي النيسابوري المجهول لانه من اهل بلد الفضل ولما ذكره الكشي في ترجمة الفضل بن شاذان حيث قال : ذكر ابو الحسن محمد بن اسماعيل البندقي النيسابوري ان الفضل بن شاذان تفاه عبد الله طاهر من نيسابور الى آخر ما قال فظهر ان هذا الرجل كان في عصر الفضل وفي بلده ومطلعا على احواله ومعاشراً معه فالظاهر انه الراوي عنه .

وايضاً روى الكشي عنه بغير واسطة والكليني والكشي رحمهما الله في مرتبة واحدة لكن جهالته لا يقدح في صحة الحديث بوجه
الاول : أن رواية الكليني عنه في اكثر الاخبار التي اوردها في الكافي واعتماده عليه يدل على ثقته وعدالته وفضله

الثاني : ان الفضل لقرب عهده بالكليني واشتغاره بين المحدثين لم يكن الكليني يحتاج الى واسطة قوية بينه وبينه ولذا اكتفى به في كثير من الاخبار .

الثالث : ان الظاهر ان هذا الخبر مأخوذ من كتاب ابن ابي عمير كما لا يخفى على من له ادنى تتبع وكتب ابن ابي عمير كانت أشهر عند المحدثين من أصولنا

الاربعة عندنا بل كانت الاصول المعتبرة الاربعمة عندهم اظهر من الشمس فى رابعة النهار فكما انالانحتاج الى سند لهذه الاصول الاربعة واذا اوردنا سنداً فليس اللاتيمن والتبرك والافتداء بسنة السلف وربما لم ينال بذكر سند فيه ضعف او جهالة لذلك ، فكذا هؤلاء الاكابر من المؤلفين لذلك كانوا يكتفون بذكر سند واحد الى الكتب المشهورة وان كان فيه ضعف أو مجهول وهذا باب واسع شاف نافع ان أتيتها يظهر لك صحة كثير من الاخبار التى وصفها القوم بالضعف.

ولنا على ذلك شواهد كثيرة لا يظهر على غيرنا الا بممارسة الاخبار وتتبع سيرة قدماء علمائنا الاختيار ولندكر هنا بعض تلك الشواهد ينتفع بها من لم يسلك مسلك المتعسف المعاند .

الاول: انك ترى الكلينى ره يذكر سنداً متصلاً الى ابن محبوب او الى ابن ابي عمير او الى غيره من اصحاب الكتب المشهورة ثم يتدى بابن محبوب مثلاً ويترك ما تقدمه من السند وليس ذلك الا لانه أخذ الخبر من كتابه فيكتفى بايراد السند مرة واحدة فيظن من لادراية له فى الحديث ان الخبر مرسل

الثانى : انك ترى الكلينى والشيخ وغيرهما يروون خبراً واحداً فى موضعين ويذكرون سنداً الى صاحب الكتاب ثم يوردون هذا الخبر بعينه فى موضع آخر بسند آخر الى صاحب الكتاب او يضم سنداً واسانيد غيره اليه ، و تراهم لهم اسانيد صحاح فى خبر يذكرونها فى موضع ثم يكتفون بذكر سند ضعيف فى موضع آخر ولم يكن ذلك الا لعدم اعتنائهم بايراد تلك الاسانيد لاشتهاره هذه الكتب عندهم .

الثالث: انك ترى الصدوق ره مع كونه متأخراً عن الكلينى (ره) اخذ الاخبار فى الفقيه عن الاصول المعتمدة واكتفى بذكر الاسانيد فى الفهرست وذكر لكل كتاب اسانيد صحيحة ومعتبرة ، ولو كان ذكر الخبر مع سنده لاكتفى بسند واحد اختصاراً ولذا صار الفقيه متضمناً للصحاح اكثر من ساير الكتب .

والعجب ممن تأخره كيف لم يقتف أثره لتكثير الفائدة وقلة حجم الكتاب فظهر انهم كانوا يأخذون الاخبار من الكتب وكانت الكتب عندهم معروفة مشهورة متواترة .

الرابع : انك ترى الشيخ ره اذا اضطر في الجمع بين الاخبار الى القدر في سند لا يقدح فيمن هو قبل صاحب الكتاب من مشايخ الاجازة بل يقدح اما في صاحب الكتاب أو فيمن بعده من الرواة كعلی بن حديد واضرا به مع أنه في الرجال ضعف جماعة ممن يقعون في اوائل الاسانيد

الخامس : انك ترى جماعة من القدماء والمتوسطين يصفون خبراً بالصحة مع اشتماله على جماعة لم يوثقوا فغفل المتأخرون عن ذلك واعترضوا عليهم كاحمد بن محمد بن الوليد واحمد بن محمد بن يحيى العطار والحسين بن الحسن بن ابان واضرا بهم وليس ذلك الا لما ذكرنا

السادس : ان الشيخ قدس الله روحه فعل مثل ما فعل الصدوق لكن لم يترك الاسانيد طرا في كتبه فاشتبه الامر على المتأخرين لان الشيخ عمل لذلك كتاب الفهرست وذكر فيه اسماء المحدثين والرواة من الامامية وكتبهم وطرقه اليهم وذكر قليلا من ذلك في مختتم كتابي التهذيب والاستبصار فاذا أورد رواية ظهر على المتتبع الممارس انه اخذه من شيء من تلك الاصول المعتمدة وكان للشيخ في الفهرست اليه سند صحيح فالخبر صحيح مع صحة سند الكتاب الى الامام وان اكتفى الشيخ عند ايراد الخبر بسنده فيه ضعف

السابع : ان الشيخ ره ذكر في الفهرست عند ترجمة محمد بن بابويه القمي ما هذا لفظه : له نحو من ثلاث مائة مصنف اخبرني بجميع كتبه ورواياته جماعة من اصحابنا .

منهم الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان وابو عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري وابو الحسين بن جعفر بن الحسن بن حسكة القمي وابوزكريا محمد بن سليمان الحرمانى كلهم عنه انتهى

فظهر ان الشيخ روى جميع مرويات الصدوق نور الله ضريحهما بتلك الاسانيد الصحيحة فكلما روى الشيخ خبراً من بعض الاصول التي ذكرها الصدوق في فهرسته بسند صحيح فسنده الى هذا الاصل صحيح وان لم يذكر في الفهرست سنداً صحيحاً اليه ، وهذا ايضا باب غامض دقيق ينفع في الاخبار التي لم تصل اليها من مؤلفات الصدوق ره

فاذا احطت خبراً بما ذكرنا لك من غوامض اسرار الاخبار وان كان ما تركنا اكثر مما اوردنا واصغيت اليه بسمح اليقين ونسيت تعسفات المتعصبين وتأويلات المتكلفين لا اظنك ترتاب في حقية هذا الباب و لا تحتاج بعد ذلك الى تكلفات الاخباريين في تصحيح الاخبار والله الموفق للخير والصواب ، ولنا في تصحيح الاخبار طرق اخرى لا تتسع تلك الرسالة لا يرادها وعسى ان تفرع سمعك في عوض تلك الرسالة بعضها .

واما محمد بن ابي عمير فلا ريب في ثقته وفضله وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اما تأكيداً للتوثيق اول عدم النظر الى من بعده من رجال السند وعلى اى حال له مزية اخرى وهي انه صرح اصحابنا بان مراسيله في حكم المسانيد .

واما حفص بن البختري فقد وثقة النجاشي وغيره ولا يقدح فيه الغمض عليه بلعب الشطرنج اذا الناقل ايضاً صرح بانه كان على وجه المعاندة فظهر أن بهذين السندين القويين في مرتبة الصحيح بل هو اوثق من كثير من الصحاح .

المقصد الثاني

في تحقيق ما يستنبط من قوله (ع) ليس على الامام سهو

ولا على من خلف الامام سهو

اعلم- ان السهو يطلق في الاخبار كثيراً على الشك و على ما يشمله والمعنى

المشهور ولا ريب في شمول تلك الاخبار للشك ولا خلاف في رجوع كل من الامام والمأموم عند عروض الشك الاخر مع حفظه له في الجملة سواء كان الشك في الركعات أو في الافعال .

ويدل اليه اخبار اخر كصحيفة على بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال : سألته عن رجل يصلي خلف امام لا يدري كم صلى عليه سهو قال : لا (١).

ولا يخفى ان قوله لا يدري كم صلى يشمل ما اذا كان الشك موجبا للبطلان للمنفرد كالشك قبل اكمال الركعتين وفي الفجر والمغرب او كان موجبا للاحتياط كالشك بين الثلاث والاربع أو لسجود السهو كالشك بين الاربع والخمس فيدل الجواب على عدم البطلان في الاول وعدم لزوم الاحتياط في الثاني وسقوط السجدة في الثالث .

ويدل عليه ايضاً ما رواه الكليني والشيخ عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن رجل عن ابي عبد الله (ع) قال : سألته عن الامام يصلي باربعة انفس او خمسة انفس فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلاثاً ويسبح ثلاثة على انهم صلوا اربعاً ويقول : هؤلاء قوموا ويقولوا هؤلاء اقعدوا والامام مايل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليه؟ قال : ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من : خلفه سهو بايقان منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب والفجر سهو ولا في الركعتين الاولتين من كل صلوة ولا في نافلة فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم (٢) . وروى الصدوق في الفقيه باسناده عن ابراهيم بن هاشم قال سئل ابو عبد الله (ع) وذكر نحوه الا ان في اكثر نسخ الفقيه مكان قوله بايقان قوله باتفاق وفي بعضها فعليه وعليهم في الاحتياط والاعادة والاخذ بالجزم والرواية مرسلة في جميع الكتب .

قوله: يقول هؤلاء قومواى بالتسبيح او بالاشارة وسنشير الى الاحكام المستنبطة منها .
 ومارواه الشيخ عن احمد بن محمد عن محمد بن سهل عن الرضا (ع) قال :
 الامام يحمل أوهام من خلفه الاتكبيرة الافتتاح (١) و الحديث مجهول بمحمد بن
 سهل وان كان فيه شايبة مدح لماورد فيه ان له مسائل عن الرضا (ع) وهو يدل على
 نوع اختصاص له به (ع) فاذا اطلمت على الاخبار الواردة فى هذا الباب فلنرجع الى
 بيان الفروع المتفرعة عليها و نوضحها فى فصلين.

الفصل الاول

فى بيان حكم الشك الامام والمأموم

اعلم انه مع شك الامام او المأموم او اختلافا لايخلو من ان يكون المأموم
 واحدا او متعددا و على كل التقادير لا يخلو من ان يكون المأموم رجلا او امرأة
 عادلين او فاسقين او صيبا مميذا وعلى التقادير لا يخلو من ان يكون المأموم او الامام
 متيقنا او ظانا أو شاكا وعلى تقدير اشتراك الشك بينهما لا يخلو من ان يكونا موافقين
 فى الشك او مخالفين وعلى تقدير الاختلاف اما ان يكون بينهما ما به الاشتراك او لا
 وعلى تقدير تعدد المأمومين لا يخلو من أن يكونوا متفقين فى الشك والظن واليقين
 او مختلفين ولنشر الى جميع تلك الاحكام بعون الله تعالى .

فاعلم ان المشهور بين الاصحاب ان فى رجوع الامام الى المأموم لافرق بين كون
 المأموم ذكرا او انثى ولا بين كونه عدلا او فاسقا ولا بين كونه واحداً او متعدداً مع
 تفاقمهم ولا بين حصول الظن بقولهم ام لا لاطلاق النصوص المتقدمة فى جميع ذلك
 وعدم التعرض للتفصيل فى شىء منها .

وامام مع كون المأموم صيباً مميذا فيه اشكال وذهب جماعة الى قبول قوله للاعتماد
 على قوله فى كثير من الاحكام كقبول الهدية واذن الدخول وامثالهما ولا يخفى ما فيه
 والاظهر التمسك فى ذلك ايضا باطلاق النصوص واذا حصل الظن بقوله فلا اشكال .

وربما يونس لهذا الحكم بما روى عن الصادق (ع) في الرجل يتكل على عدد صاحبه في الطواف أيجزيه عنها وعن الصبي ؟ فقال : نعم الا ترى انك تأتم بالامام اذا صليت خلفه فهو مثله (١) .

وفيه نظر لان الخبر مجمل ذو وجوه لا يمكن الاستدلال به على مثله ببعض الاحتمالات البعيدة واما غير المأموم فلا تعويل عليه الا ان يفيد قوله الظن فيدخل في عمومات ماورد في هذا الباب من التعويل على الظن .

وأما سائر الصور التي اشرنا اليها فنبين حكمها في أبحاث :

الاول: ان يكون الامام موقنا والمأموم شاكا فيرجع المأمومون اليه سواء كانوا متفقين في الشك أو مختلفين الا ان يكونوا مع شكهم موقنين بخلاف يقين الامام فينفر دون ح .

الثاني: ان يكون المأموم موقنا والامام شاكا مع اتفاق المأمومين ولاشك ح في رجوع الامام الى يقينهم الا مع كونه مع شكه موقنا بخلاف يقين المأمومين فالحكم فيه الانفراد كما مر .

الثالث : أن يكون الامام موقنا والمأمومون موقنين بخلافه فلاخلاف ح انه يرجع كل منهم الى يقينه سواء اتفق المأمومون في يقينهم أو اختلفوا .

الرابع : أن يكون الامام شاكا والمأمومون موقنين مع اختلافهم كما هو المفروض في رسالة يونس والمشهور بين الاصحاب ح وجوب انفراد كل منهم والعمل بما يقتضيه يقينه أو شكه اذ لا يحتمل رجوع المأمومين مع يقينهم الى شك الامام ولا رجوع الامام الى احد الفريقين لعدم الترجيح .

نعم لو حصل له بالقرائن ظن بقول أحدهما يعمل بمقتضى ظنه فلاينفرد منه الموقن الذي وافقه ظن الامام وينفرد الآخر ، والاحتمال الذي يتوهم في صورة عدم حصول الظن هو تخيير الامام بين الرجوع الى كل من الفريقين لعموم قوله

(ع) : ليس على الامام سهو، لكنه يعارضه ما يظهر من أول المرسلة من عدم رجوع الامام الى المأمومين الا مع اتفاقهم لاسيما على نسخة الفقيه من قوله باتفاق منهم مع انه مؤيد بالشهرة وبعمومات العمل باحكام الشك .

لكن بقى الكلام فى الحكم المستفاد من آخر المرسلة المتقدمة لهذه القضية .
واما على ما هو كثير من نسخ الفقيه من تقديم العاطف فلا يدل على ما ينافى الحكم المذكور اذ مفادها ح ان على الامام وعلى كل من المأمومين فى صورة اختلافهم ان يعمل كل منهم بما يقتضيه شكه أو يقينه من الاحتياط أو الاعاده حتى يحصل له الجزم ببرائة الذمة وليس كلامه عليه السلام (ح) مقصورا على الحكم المسئول عنه حتى يقال : لا تلزم الاعادة فى الصورة المزبورة على أحد منهم بل هو حكم عام يشمل هذه الصورة وغيرها ولذا ردد (ع) وأبهم فيشمل ماذا شك الامام أو بعض المأمومين بين الواحد والاثنين فيلزمه الاعادة .

واما على ما هو فى اكثر نسخ الحديث من تأخير العاطف فظاهره وجوب الاعادة على الجميع وهو مخالف لما رجحنا من القول المشهور ويمكن القول باستحباب الاعادة وتخصيص الحكم بالصورة المذكورة بأن يكون المأمومون مخبرين بين العمل بيقينهم واستيناف صلواتهم وكان الاستيناف أولى لهم لمعارضة يقينهم بيقين آخرين مشاركين لهم فى العمل والامام مخيراً بين الاستيناف والاخذ بالاكثـر مع الاحتياط .

وكان اختيار الاول له أولى كما يؤمى اليه قوله (ع) فى الاحتياط ، وانما حملناه على ذلك لانه يشكل تخصيص عمومات احكام اليقين والشك بهذه الرواية مع ارسالها وضعف سندها ومخالفتها للمشهور بين الاصحاب ولعل الاحوط فى تلك الصورة انفراد كل منهم والعمل بمقتضى يقينه او شكه ثم الاعادة .

الخامس : يقين المأمومين واتفاقهم مع ظن الامام بخلافهم والاشهر بين الاصحاب حينئذ رجوع الامام الى علم المأمومين .

ومال المحقق الاردبيلي قدس الله روحه في شرح الارشاد الى عمل الامام بظنه وانفراد المأمومين عنه ، والاول اقوى اذ الظاهر من قوله : لاسهو على الامام عدم ترتب احكام السهو على سهوه ولا يخفى على المتتبع ان في الاخبار يطلق السهو على ما يشمل الظن كما يظهر من مرسله يونس بل من صحيحة على بن جعفر ايضا ولعل العمل بذلك ثم اعادة كل من الامام والمأموم احوط .

ثم اعلم ان الاشكال في هذه الصورة انما هو فيما اذا لم يرجع الامام بعد الاطلاع على يقينهم عن ظنه فلو رجع الى الشك او الظن الموافق ليقين المأمومين فلا شك في رجوعه اليهم .

السادس: يقين المأمومين واختلافهم مع ظن الامام بخلافهم والاشهر والاطهر ح الانفرد وعمل كل بيقينه او ظنه لما مر في الرابع، والاحتياط في تلك الصورة ايضا الاعادة لمرسله يونس وشمول الجواب لتلك الصورة .

السابع : اختلاف المأمومين في اليقين وظن الامام بأحدهما فالظاهر انه يعمل هنا بظنه ويتبعه الموافقون له في اليقين وينفرد المخالفون والاحوط الاعادة للجميع لدخول تلك الصورة في مرسله يونس سؤالا وجوابا .

الثامن : يقين الامام مع ظن المأمومين بخلافه متفقين او مختلفين والمشهور في تلك الصورة ايضا رجوع المأمومين الى الامام وتوقف فيه ايضا المحقق الاردبيلي رحمه الله والاول اقوى لقوله (ع) ليس على الماموم سهو بما مر من التقرير ولعمومات الاخبار الدالة على وجوب متابعة الامام مطلقا خرج منه اليقين اجماعا فبقى الظن .

واستدل الشهيد الثاني نور الله ضريحه عليه بما تقدم من خبر محمد بن سهل اذ يطلق في الروايات الوهم على الظن فيدل على ان الامام يحمل ظنون من خلفه فلا عبرة بظنهم مع يقين الامام وفيه نظر اذ في سنده ما عرفت وفي دلالة قصور اذ الظاهر من تلك الرواية ان المراد بالوهم اما السهو والاعم منه ومن الشك وان امكن ارادة الاعم منهما ومن الظن ايضا .

لكن يشكل الاستدلال به ولعل الاعادة في تلك الصورة ايضا احوط لاسيما مع اختلاف المأمومين لاطلاق الجواب في المرسلة المتقدمة أخيراً وإن كان قوله (ع) فيها وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام يدل على ما اخترنا كما عرفت .

التاسع : ظن الامام أو المأموم مع شك الاخر فالمشهور بين الاصحاب انه يرجع الشك الى الظان لعموم النصوص الدالة على عدم اعتبار شك المأموم والامام .

وايضا عموم اخبار متابعة الامام تدل على عدم العبرة بشك المأموم مع ظن الامام ولا قائل بالفرق في ذلك بين الامام والمأموم ولا معارض في ذلك الا ما تراءى من مرسله يونس من اشتراط اليقين في المرجوع اليه وليس فيه شيء يكون صريحا في ذلك سوى ما في اكثر النسخ من قوله (ع) بايقان واتفاق نسخ الفقيه على قوله باتفاق مكانه ، ومخالفة مدلوله لما هو المشهور بين الاصحاب مع ما عرفت من ضعف السند يضعف الاحتجاج به وسبيل الاحتياط واسع .

قال المحقق الاردبيلي رحمه الله لاشك في رجوع أحدهما الى الاخر مع شكه ويقين الاخر .

وأما اذا ظن الاخر فهو أيضاً محتمل لان الظن في باب الشك معمول به وانه بمنزلة اليقين فظاهر قوله في المرسلة المتقدمة مع ايقان العدم وكأنه معمول على ما يجب لهم أن يعملوا به من الظن واليقين مع احتمال العدم والحمل على الظاهر الا انها مرسله انتهى .

العاشر : كون كل منهما ظانا بخلاف الاخر فظاهر الاصحاب عدم رجوع احدهما الى الاخر بل كل منهما ينفرد بحكمه لعدم الترجيح ولا يخلو من قوة اذا المتبادر من النصوص الدالة على رجوع احدهما الى صاحبه أن يكون بينهما تفاوت في مراتب العلم لاسيما مرسله يونس حيث قال : اذا حفظ عليه من خلفه وقال :

إذا لم يسه الامام والتمسك بعموم متابعة الامام هنا ضعيف وان كان محتملا .
الحادى عشر: يقين الامام ويقين بعض المأمومين بخلافه وشك آخرين فالشاك يرجع الى الامام لعموم النصوص وينفرد الموقن بحكمه .

الثانى عشر: شك الامام وبعض المأمومين مختلفين فى الشك أو متفقين مع يقين بعض المأمومين فالاشهر والاظهر فى تلك الصورة رجوع الامام الى الموقن والشاك من المأمومين الى الامام لعموم النصوص الدالة على رجوع الامام الى المأمومين ومتابعة المأموم للامام، وفى رسالة يونس مايدل على عدم رجوع الامام الى المأمومين مع اختلافهم .

ويمكن حمله على ان المراد بقوله (ع) اذا حفظ عليه من خلفه بايقان اعم من يقين الجميع بامر واحد أو يقين البعض مع عدم معارضة يقين آخرين، وحمل قوله فاذا اختلف على الامام من خلفه على الاختلاف فى اليقين ، وبالجمله يشكل التعويل على المرسلة المزبورة لضعفها مع معارضة النصوص المعتمدة وان كان الاحتياط يقتضى العمل بما قلنا ثم اعادة الجميع كما عرفت فى امثاله لظاهر المرسلة لاسيما على نسخة الفقيه من قوله باتفاق منهم .

الثالث عشر: اشتراك الشك بين الامام والمأمومين مع اتفاقهم فى نوع الشك ولا شك فى انه يلزمهم جميعا حكم ذاك الشك ولا يبعد التخيير بين الالتمام والانفراد فيما يلزمهم من صلوۃ الاحتياط كما ذكره بعضهم .

الرابع عشر : اشتراكهما فى الشك مع اختلاف نوع شك الامام مع شك المأمومين مع تحقق رابطة بين الشكين فالمشهور ح رجوعهما الى تلك الرابطة كما اذا شك الامام بين الاثنين والثلاث وشك المأموم بين الثلاث والاربع فهما متفقان فى تجويز الثلاث والامام موقن بعدم احتمال الاربع والمأموم موقن بعدم احتمال الاثنين .

فاذا رجع كل منهما الى يقين الاخر تعيّن اختيار الثلاث فينبون عليها ويتمون

الصلوة من غير احتياط ، وربما قيل بانفراد كل منهما ح بشكه وربما يستأنس له بما يظهر من مرسله يونس من عدم رجوع احدهما الى الآخر مع شك الاخر وان امكن ان يقال : انه ليس الرجوع هنا فيما شكّا فيه بل فيما ايقنا به ولعل اختيار الرابطة والاتمام والاعادة ايضا أحوط .

الخامس عشر: الصورة المتقدمة مع عدم تحقق الرابطة كما اذا شك أحدهما بين الاثنين والثلاث ، والآخر بين الرابع والخمس فالمشهور انه ينفرد كل منهما بشكه ويعمل بحكم شكه وهو قوى لعدم دخوله ظاهراً في عموم نصوص رجوع احدهما الى الآخر كما عرفت ، ولعموم النصوص الدالة على حكم شك كل منهما. ثم اعلم انه على المشهور لافرق في الصورتين بين كون الشك في الركعات أو في الافعال ، وكذا لافرق في صورة تحقق الرابطة بين ان يكون شك احدهما مبطلا أم لا .

فالاول: كما اذا شك احدهما بين الاثنين والثلاث ، والآخر بين الثلاث ، والخميس فانهما يرجعان الى الثلاث ، وان كان الشك بين الثلاث والخميس مبطلا لو انفرد .

وكذا لا فرق بين ما اذا انفرد كل منهما بحكم أم لا ، فالاول كما اذا شك احدهما بين الثلاث والرابع ، والآخر بين الرابع والخمس فان حكم الاول صلوة الاحتياط وحكم الثاني سجدة السهو فانه يسقطان عنهما ويرجعان الى الرابع وكما اذا شك احدهما بين الاثنين والثلاث والآخر بين الثالث والرابع والخمس وحكم الاول ركعتان من قيام وركعتان من جلوس وحكم الثاني ركعتان من جلوس مع سجدة السهو فيرجعان الى الشك بين الثالث والرابع فيسقط عن الاول حكمه المختص به وهو الركعتان من قيام ، وعن الثاني حكمه المختص به وهو سجدة السهو .

السادس عشر: اشتراك الشك بين الامام والمأمومين مع تعدد المأمومين

واختلافهم ايضا فى الشك .

فالمشهور فى هذه الصورة ايضا التفصيل المتقدم بانه ان كان بينهم رابطة ترجعون اليها كما اذا شك احدهم بين الاثنين والاربع ، والثانى بين الثلاث والاربع والثالث بين الاربعة والخمس فينبون على الاربعة لعلم الاول بعدم الثلاث والخمس ، والثانى بعدم الاثنين والخمس فهما متفقان فى نفى الخمس ، والثانى والثالث متفقان فى نفى الاثنين ، والاول والثالث متفقان فى نفى الثلاث ، وان لم تكن بينهما رابطة فينفرد كل منهم ويعمل بحكم شكه بما مر من التقريب ، كما اذا شك احدهم بين الاثنين والثلاث والثانى بين الثلاث والاربع ، والثالث بين الاربعة والخمس .

قال الشهيد الثانى قدس الله روحه فى شرح الارشاد بعد الحكم فى تلك الصورة بالانفراد لكن هذا الفرض لا يتفق الامع ظن كل منهم انتفاء ، ما خرج عن شكه لامع يقينه .

فان يتقن الاولين عدم الخمس بنفيها ويتقن الاول عدم الاربعة بنفيها ، فلا يمكن فرض شك الثالث على هذا الوجه انتهى .

اقول : لا اعرف لهذا الكلام معنى محصلا اذ لو كان غرضه عدم امكان تحقق شك الثالث مع يقين الآخرين بنفى ما شك فيه ولا يخفى وهنه. اذ لا تنافى بين يقين انسان وشك اخر مع انه لا اختصاص له بالثالث اذ الثالث ايضا جازم بنفى ما يشك فيه الاول فلا يتصور شكه على هذا .

ولو كان الغرض عدم الاعتناء بشكهم ولزوم الرجوع الى الآخرين فهو رحمه الله لم يفرغ فى رجوع كل من المأموم والامام الى الآخر بين الظن واليقين وقال سابقا : الظن فى باب الشك فى حكم اليقين وتحقيق المقام انه لو كان الثانى اى الشاك بين الاثنين والثلاث (والاربعة - خ) الامام فلا يتصور له الرجوع الى المأمومين لعدم اتفاقهم وعدم تحقق جامع بينهم والرجوع الى بعضهم دون بعض

ترجيح من غير مرجح الا ان يحصل له ظن بقول بعضهم فيخرج عن الصورة المفروضة ويعمل بظنه وفي رجوع المأمومين اليه مامروا مارجوع بعض المأمومين الى بعض فلا وجه له فلا بد من انفرادهم .

ويحتمل عدم انفراد الثالث عن الامام لانه ايضا يبنى على الرابع ويحتمل في تلك الصورة وجه آخر بان يقال يرجع الثالث في نفى الخمس الى الامام وفي نفى الثالث الى علمه فيبنى على الرابع من غير سجدة للسهو ، والاول يرجع الى الامام في نفى الاثنين وفي نفى الرابع الى علمه فيبنى على الثالث من غير احتياط .

وهذا وجه قريب بالنظر الى عمومات الادلة كما لا يخفى ، ولو كان الثالث الامام فله مع بعض المأمومين رابطة لا يبعد عمل الثاني والثالث بالرابطة وينفرد الاول عملا بظواهر بعض النصوص المعتمدة ، ولو كان الاول الامام فله مع الثاني رابطة هي الثالث فيعملان بها وبينان عليها وينفرد الثالث .

والاحوط في الجميع الاعادة مع العمل بما ذكرنا لدلالة المرسلات المتقدمة عليها على بعض الاحتمالات ولتعارض تلك الوجوه المتقدمة والله تعالى يعلم حقايق احكامه وحججه عليهم السلام .

الفصل الثاني

في بيان حكم سهو الامام والمأموم

أعلم انه لا يخلو من ان يكون السهو مشتركا بين الامام والمأموم او مختصا بالامام او بالمأموم ولنورد الاخبار الواردة في ذلك سوى ما تقدم ذكره ثم نبين حكم كل من الصور .

فمنها ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله (ع) قال سألت عن الرجل ينسى وهو خلف الامام ان يسبح في السجود او في الركوع او نسي ان يقول

شيئاً بين السجدين فقال ليس عليه شيء (١) .

وبهذا الاسناد عن عمار عنه (ع) قال سألته عن رجل سهى خلف الامام بعد ما افتتح الصلوة فلم يقل شيئاً ولم يكبر ، ولم يسبح ولم يتشهد حتى يسلم فقال : جازت صلوته وليس عليه اذا سهى خلف الامام سجداً السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه . (٢)

وروى ايضا في الموثق عن عمار عنه (ع) قال : سألته عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فسهى الامام كيف يصنع فقال : اذا سلم الامام فسجد سجدة السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه واذا قام وبني على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل سجدة السهو الى ان قال وعن رجل سهى خلف الامام فلم يفتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح (٣)

وروى ايضا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل تكلم ناسياً في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال : يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدة السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد (٤) . وروى ايضا بسند صحيح عن منهل القصاب و هو مجهول قال قلت لابي عبد الله (ع) اسهو في الصلوة وانا خلف الامام قال : فقال : اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب . (٥)

قوله (ع) : ولا تهب يحتمل ان يكون من المضاعف اى لا تقم من مكانك حتى تاتي بهما .

قال في النهاية فيه لقد رثيت اصحاب رسول الله (ص) يهبون اليها كما يهبون

(١-٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٣٩

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٣٩

(٤) الوسائل ج ٣ - ٣١٢ - ٣١٣

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٣٩

الى المكتوبة يعنى ركعتى المغرب اى ينهضون اليها .

وفى القاموس الهب الانتباه من النوم ونشاط كل سائر وسرعته ، و يحتمل ان يكون على بناء الاجوف فالمراد به اما عدم الخوف من تشنيع الناس عليه بالسهو فى الصلوة او عدم الخوف من المخالفين للخلاف بينهم فى ذلك كما ستطلع عليه .

وروى الشيخ والكلينى بسند مرفوع عن الرضا (ع) قال : الامام يحمل اوهام من خلفه الاتكيرة الافتتاح .

اقول : قد مر مثله عنه (ع) بسند آخر وهو يحتمل وجوها .

الاول : ان يكون المراد بالوهم الشك او ما يشملهما والظن فان المأموم الشاك يرجع الى يقين الامام اتفاقا ، والى ظنه على الاشهر والظان الى يقينه على الاشهر كما عرفت ، فيصدق انه يحمل اوهام من خلفه واما استثناء التكبير فلانه مع الشك فيه لم يتحقق المأمومية بعد ، فلا يرجع اليه ، ولانه ليس تابعا للامام فيه حتى يعلم بفعل الامام فعله .

ويرد على الاخير ان هذا الوجه مشترك بينه وبين ساير الاذكار الا ان يقال ذكره على سبيل المثال او يقال : ان فى ساير الاذكار لما تحقق القدرة فى الحالة التى تقع الذكر فيها ، فالظاهر وقوع الذكر منه مع ايقاع الامام كالركوع والسجود بخلاف التكبير وفيه بعد كلام .

الثانى : ان يكون المراد بالوهم الاعم من الشك والسهو ويكون المقصود بيان فضيلة الجماعة وفوائدها وانه لا يقع من المأموم سهو وشك غالبا فى الركعات والافعال لتذكير الامام له ولا يخفى بعده .

الثالث : ان يكون المراد بالوهم ما يشمل الشك والظن والسهو أو يخص بالسهو كما فهمه جماعة فيدل على عدم ترتب حكم السهو على سهو المأموم ومنه عدم بطلان صلوة المأموم بزيادة الركن سهوا فيما اذا ركع او سجد قبل الامام

اورفع رأسه عنهما قبله فانه يرجع في تلك الصورة ولا تضره زيادة الركن .
الرابع : أن يكون المراد ما يسهو عنه من الاذكار .

فان قلت أن المنفرد ايضا لا تبطل صلواته بترك ماسوى تكبيرة الافتتاح من
الاذكار اذ ليس فيها ركن غيرها .

قلت : لعل المراد انه يثاب عليها لقراءة امامه بخلاف المنفرد فانه لا يثاب
على تركها (١).

وروى الشيخ بسند فيه ضعف عن زرارة قال : سألت احدهما عليهما السلام
عن رجل صلى بقوم فاخبرهم انه لم يكن على وضوء قال يتم القوم صلواتهم فانه
ليس على الامام ضمان (٢) .

ورواه الصدوق ره بسند صحيح وفي الصحيح عن معاوية بن وهب قال قلت
لابى عبدالله (ع) أبيضن الامام صلوة الفريضة ؟ فان هؤلاء يزعمون انه يضمن قال
لا يضمن اى شىء يضمن الا ان يصلى بهم جنبا او على غير طهر (٣)
وفي الصحيح عن ابى بصير عن ابى عبدالله (ع) قال قلت له ابيضن الامام
الصلوة فقال : لا ليس بضامن (٤) .

وروى مرسلا عن الحسين بن بشير عن ابى عبدالله (ع) انه سأل رجل عن
القراءة خلف الامام فقال : لان الامام ضامن للقراءة و ليس يضمن الامام صلوة
الذين خلفه انما يضمن القراءة (٥) .

ورواه فى الفقيه مرسلا عن الحسين بن كثير و هو أصوب و هما مجهولان
أقول : يمكن الجمع بين اخبار اثبات الضمان وعدمه بوجوه .
الاول : ما ذكره الصدوق ره حيث قال : بعد ايراد رواية ابى بصير ليس هذا

(١) لا يعاقب على تركها - خ

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٤٣٣

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٤٣٤

(٤-٥) الوسائل ج ٣ ص ٤٢١

بخلاف خبر عمار وخبر الرضا (ع) لان الامام ضامن لصلوة من خلفه متى سهى عن شىء منها غير تكبيرة الافتتاح وليس بضاً من لما يتركه المأموم متعمداً ،

الثانى: ما ذكره ايضاً حيث قال : ووجه آخر وهو انه على ليس الامام ضمان لاتمام الصلوة بالقوم فربما حدث به حدث قبل أن يتمهما او يذكر انه على غير طهر ثم استشهد برواية زرارة المتقدمة .

الثالث : ان يكون المراد بالضمان ضمان القراءة و بعده سائر الاذكار و الافعال .

الرابع : ان يكون المراد بالضمان الاثم والعقاب على الاخلال بالشرايط و الواجبات من جهة المأمومين و بعدهم عدم الاثم اذا كان ذلك سهواً او عدم التأثير فى بطلان صلوة المأمومين مطابقاً كما يرمى اليه بعض الاخبار السالفة او على عدم و جوب اعلامهم بذلك كما يشير اليه ايضاً بعض الاخبار .

الخامس : أن تكون بعض الاخبار محمولة على التقية كما سنشير اليه .
فاذا احطت خبراً بالاخبار الواردة فى هذا الباب فاستمع لما يتلى عليك فى بيان احكام الصور الثلاث .

فأما الاولى: وهى اشتراك السهو بين الامام والمأموم فلا ريب فى انها يعملان بمقتضى سهوهما سواء اتحد حكمهما او اختلف فالاول كما اذا تركا سجدة واحدة سهواً فذكرها بعد الركوع فيمضيان فى الصلوة و يقضيان السجود بعدها اتفاقاً ويسجدان للسهو على المشهور ولو ذكرها قبل الركوع يجلسان ويأتیان بها ثم يستأنفان الركعة وقيل بالسجود للسهو هنا ايضاً ،

والثانى: كما اذا ذكر الامام السجدة المنسية بعد الركوع والمأموم قبله فيأتى المأموم بها ويلحق بالامام و يقضيها الامام بعد الصلوة و فى سجودهما للسهو مامر ولو كان المنسى السجدة معاً وذكرهما الامام بعد الركوع والمأموم قبله فيبطل صلوة الامام و ينفرد المأموم لصحة صلواته على المشهور و ان قيل فيه بالبطلان

ايضاً ويأتى بهما ويتم الصلوة وهنا صور اخر تعلم بالمقايسة .
 واما الثانية و هى اختصاص السهو بالامام كما اذا تكلم ناسيا و لم يتبعه
 المأموم فالاشهر بين المتأخرين اختصاصه بحكم السهو .
 وذهب الشيخ وبعض اتباعه الى انه يجب على المأموم متابعتة فى سجدة
 السهو وان لم يعرض له السبب واستدل اولا بوجوب متابعة الامام ورد بانه انما
 تجب المتابعة حال كونه اماما لامطلقا و السجدة انما يؤتى بهما بعد الصلوة وثانيا
 بما روته العامة عن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : ليس على من خلف الامام
 سهو الامام كافيهِ وان سهى الامام فعليه وعلى من خلفه رواه الدارقطني .
 ويقول الشيخ: قال اكثر العامة لهذا الخبر ورد بأن الخبر من مرويات العامة
 عندهم ايضاً ضعيف فكيف يصلح للتمسك به فى حكم وثالثا برواية عمار الثالثة
 المتقدمة .

ويمكن الجواب عنه بعد الاعراض عن القدح فى سنده بعدم صراحته فى
 اختصاص السهو بالامام ولو سلم فيمكن حمله على التقية لاشتهار الحكم بين العامة
 كما عرفت وبالجمله يشكل التعويل على مثل هذا الخبر فى اثبات حكم مخالف
 للاصل وان كان الاحوط متابعة الشيخ فى المتابعة .
 ثم اعلم انه اورد الشيخ الشهيد رة فى الذكرى لمذهب الشيخ فروعا .

الاول : لورأى المأموم الامام يسجد وجب عليه السجود وان لم يعلم عروض
 السبب حملا على ان الظاهر منه انه يؤدى ما وجب عليه و لعدم شرعية التطوع
 بسجدة السهو واعترض عليه المحقق الاردبيلي قدس سره بانه يحتمل أن يكون
 عرض له السبب فى صلوة اخرى وذكره فى هذا الوقت فلا يجب على المأموم
 المتابعة .

اقول : ويرد ايضاً على ادعائه عدم شرعية التطوع بهما انه فى محل المنع اذ
 الاصحاب كثيرا ما يحملون الاخبار الواردة بهما مع المعارض او مخالفة المشهور
 على الاستحباب .

الثاني : انه لو عرض للامام السبب فلم يسجد اما تعمداً او نسياناً وجب على المأموم فعله قاله الشيخ لارتباط صلوته به فيجبها وان لم يجبر الامام وربما قيل يبنى هذا على ان سجود المأموم هل هو لسهو الامام و نقص صلوته أو لوجوب المتابعة فعلى الاول يسجد وان لم يسجد الامام ، وعلى الثاني لا يسجد الا بسجوده .
اقول : الاحوط الاتيان بهما لرواية عمار وان كان فى دلالتها على هذه الصورة خفاء فتفطن .

الثالث : لو سهى الامام قبل اقتداء المسبوق ففى وجوب متابعة الامام عندى وجهان من ظاهر الخبر وانه دخل فى صلوة ناقصة ومن عدم رابطة الاقتداء ح وهذا أقرب .

اقول : ما جعله أقرب اصوب اذ ليس فى هذا الحكم ما يصلح للمتمسك به فى الجملة الا رواية عمار و ظاهرها عروض السهو بعد اللحق
اقول : وذكر فروعا أخرى طويناها على عزها لما بينا من ضعف مبناها فلا طائل فى ايرادها ، واما الثالثة وهى اختصاص عروض السهو بالمأموم فلا خلاف ح فى عدم وجوب شيء على الامام لذلك ، واما المأموم فالاشهر انه يأتى بموجب سهوه .

وذهب الشيخ ره فى الخلاف والمبسوط الى انه لاحكم لسهو المأموم حينئذ ولا يجب عليه سجود السهو بل ادعى عليه الاجماع واختاره المرتضى رضى الله عنه ايضا ونقله عن جميع الفقهاء الامكحولا

ومال اليه الشهيد قدس سره فى الذكرى ايضا واستدل لهم بوجوه :
الاول : عموم حسنة حفص بن البختري حيث قال : ولاعلى من خلف الامام سهو .
الثاني : ما ذكرنا سابقا من قول الرضا عليه السلام الامام يحمل أوهام من خلفه .

والثالث : روايتا عمار الاولى والثانية ، واستدل المخالفون على ذلك برواية

عمر المتقدمة وبانه تكلم معوية بن الحكم خلف النبي (ص) ولم يأمره بالسجود .
ويمكن الجواب عن الاول بأنا قد بينا سابقا ان السهو فيه مجمل يحتمل شموله
للسهو وعدمه بل الظاهر من صحيحة على بن جعفر ومرسلة يونس اختصاصه بالشك
فيشكل الاستدلال به .

وعن الثاني بانك قد عرفت انه يحتمل وجوها أخرى اظهر من هذا الوجه
فكيف يتأتى الاستدلال به ، وعن رواية عمار الاولى بضعف السند مع ان الامور
المذكورة وجوب السجود فيها خلاف المشهور بين الاصحاب وانما يستقيم على
مذهب من قال بوجوبهما لكل زيادة ونقيصة وسيأتي القول فيها وانما يتم الاستدلال
بها مع اثبات وجوب السجدين في تلك الاشياء ودونه خرق القتاد مع انه يمكن
حمله على نفى الاثم والعقاب او على نفى اعادة الصلوة ، وعن رواية عمار الثانية
بضعف السند ، واجيب عنها ايضا بانه يعارضها الاخبار الدالة على نفى الضمان عن الامام
في غير القراءة

وفيه نظرا قد عرفت انها مجملة محتملة لوجوه من التأويل ، و يحتمل ان
يكون المراد انه لا يضمن شيئا من افعال الصلوة بحيث يسقط عن المأموم الاثبات
به سوى القراءة كما أوأنا اليه وهذا لا ينافي سقوط سجود السهو الخارج عن الصلوة
عنه .

والاظهر حمل تلك الاخبار على التقية لموافقتها للمشهور بين العامة
واما ادلة المثبتين فمنها : عموم ما يدل على وجوب سجود السهو عند عروض
تلك الاسباب :

ومنها : رواية منهال القصاب المتقدمة و طعن فيها بجهالة السند و حملها
الشهيد ره على الاستحباب ومنها : صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة اذ الظاهر
انه كان من المأمومين وحمله على المنفرد كما قيل بعيد ، ومنها : روايات نفى الضمان .
واعترض الشهيد ره على ذلك بان نفى الضمان عام ونفى السهو خاص والخاص

مقدم على العام ومعارض بما رواه عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام انه قال : الامام ضامن

اقول : قد عرفت ما في روايات نفى الضمان من الابهام والاجمال والعمدة في هذا الباب ان مع تعارض تلك الاخبار من الجانبين يشكل ترك العمل بالاحكام الثانية بالعمومات القوية عند عروض السهو مع انه موافق للاحتياط ومؤيد بالخبر الدالة عليه فالاقوى والاحوط عدم ترك موجب السهو للمأموم .

ومما فرع الشهيد ره على ما اختاره من قول الشيخ هو أنه لو سهى المأموم بعد تسليم الامام لم يتحمله الامام . وكذا لو نوى الانفراد ثم سهى ولا يخلو من قوة.

المقصد الثالث

في بيان ما يستنبط من الاحكام من قوله عليه السلام ،

ولا على السهو سهو في خبر حفص بن البختري

وقوله ولا سهو في سهو في رسالة يونس

لعلم انه لما كان مفاد هذه الفقرة عدم السهو في السهو وقد عبر به اكثر الاصحاب هكذا مجملا وقد عرفت ان السهو يطلق في اخبارنا على الشك وعلى ما يعمله ويشمله اطلاقا شايعا فيحتمل كل من اللفظين كلاما من المعنيين

فتحصل اربعة احتمالات الشك في الشك ، والشك في السهو ، والسهو في الشك ، والسهو في السهو والثاني من اللفظين في كل من الاحتمالات يحتمل الموجب بالكسر والموجب بالفتح فبتوفيق الله المفضل الوهاب افتح عليك في ثمانية فصول من جنان التحقيق ثمانية ابواب ليرفع عنك ما يدخل عليك منها من نساءم التدقيق حجب الشك والارتباب .

الاول : الشك في موجب الشك بالكسر اي يشك في انه هل شك في الفعل ام لا وذهب الاصحاب الى انه لا يلتفت اليه ، والتحقيق : أنه ان كان الشك في زمان

واحد و كان محل الفعل المشكوك فيه باقيا ولا يرجح عنده في هذا الوقت الفعل والترك فهو شاك في اصل الفعل ولم يتجاوز محله فمقتضى عمومات الادلة وجوب الاتيان بالفعل ولا يظهر من النصوص استثناء تلك الصورة ، ويشكل تخصيص العمومات ببعض المحامل البعيدة لقوله عليه السلام لاسهو على سهو و لو ترجح عنده احد طرفي الفعل والترك فهو جازم بالظن غير شاك في الشك ، ولو كان بعد تجاوز المحل فلا عبرة به ولو كان الشك في زمانين ، ولعل هذا هو المعنى الصحيح لتلك العبارة بان شك في هذا الوقت في انه هل شك سابقا ام لا فلا يخلو اما ان يكون شاكا في هذا الوقت ايضا ومحل التدارك باق فيأتي به او تجاوز عنه فلا يلتفت اليه ، ولم يبق شك بل اما جازم او ظان بالفعل او الترك فيأتي بحكمها .

ولو يتقن بعد تجاوز المحل حصول الشك قبل تجاوز محله ولم يعمل بمقتضاه فلو كان عمدا بطلت صلوته ولو كان سهوا فيرجع الى السهو في الشك وسيأتي حكمه انشاء الله تعالى .

هذا اذا استمر الشك ولو يتقن الشك واهمله حتى جاوز محله عمدا بطلت صلوته ، و لو كان سهوا يعمل بحكم السهو ولو يتقن الفعل و كان تأخير الفعل المشكوك فيه الى حصول اليقين عمدا بطلت صلوته ايضا ان جاوز محله ، وان كان سهوا فلا تبطل صلوته ، وكذا الكلام لو شك في انه هل شك سابقا بين الاثنين والثلاث او بين الثلاث والاربع ، فان ذهب شكه الان و انقلب باليقين او الظن فلا عبرة به ويأتي بماتيقه او ظنه ، ولو استمر شكه فهو شاك في هذا الوقت بين الاثنين والثلاث والاربع ، و كذا الكلام لو شك في ان شكه كان في التشهد او في السجدة قبل تجاوز المحل او بعده وسيأتي في الشك في السهو ما ينفعك في هذا المقام وبالجملة الركون الى تلك العبارة المجملة وترك القواعد المقررة المفصلة لا يخلو من اشكال .

الثاني: الشك في موجب الشك بالفتح اي ما اوجبه الشك من صلوة الاحتياط او سجود السهو ، وذلك يتصور على وجوه .

الاول: ان يشك بعد الصلوة فى انه هل اتى بصلوة الاحتياط او السجود الذى اوجبه الشك ام لا مع تيقن الواجب ، فالمشهور وجوب الاتيان بهما للعلم بحصول السبب والشك فى الخروج عن العهدة مع بقاء الوقت كما لو شك فى الوقت هل صلى ام لا .

الثانى : ان يعلم بعد الصلوة حصول شك منه بوجوب الاحتياط وشك فى انه هل كان بوجوب ركعتين قائماً او ركعتين جالسا فالظاهر من كلام بعضهم وجوب الاتيان بهما وهو احوط وسيأتى نظيره فى الشك فى السهو .

الثالث : ان يشك فى ركعات صلوة الاحتياط اوفى افعالها اوفى عدد سجدي السهو او افعالهما ، فذهب الاكثر الى عدم الالتفات الى هذا الشك بل اكثر الاصحاب خصوا قولهم (ع) لاسهو فى سهو بهذه الصورة وبصورة الشك فى موجب السهو فعلى المشهور يبنى على الاكثر ويتم ولا يلزمه احتياط ولا سجود ، ولو كان الاقل اصح يبنى على الاقل كما لو شك فى ركعتي الاحتياط او فى سجدي السهو بين الاثنين والثلاث فيبنى على الاثنين ، و كذا لو شك فى فعل من افعال صلوة الاحتياط او سجود السهو لا يلتفت اليه ، ولو كان قبل تجاوز محله ايضا .

وقيل : يبنى فى الجميع على الاقل ويأتى بالفعل المشكوك فيه قبل تجاوز محله كما مال اليه المحقق الاردبيلي قدس الله روحه لعدم صراحة النص فى سقوط ذلك ، و الاصل بقاء شغل الذمة . ولعموم ما ورد فى العود الى الفعل المشكوك فيه فلم ارقائلا به غيره وهو ايضا لم يجزم به وترد فيه بعض من تاخر عنه .

ويرد عليه ان كون الاصل بقاء شغل الذمة انما يصح اذا لم يتجاوز عن المحل الاصلى للفعل ، واما اذا تجاوز عنه ولم يتجاوز عن المحل الذى قرر الشارع فى اصل الصلوة للعود الى الفعل المشكوك فيه بالاوامر الاولى لاتشمل هذا اذا ما موربه فيها ايقاع كل فعل فى محله وهو قد تجاوز عنه فيحتاج العود اليه الى دليل آخر .

واما ادلة العود فلا نسلم شمولها لصلوة الاحتياط وسجود السهو بل الظاهر انها فى اصل الصلوات اليومية نعم لو قيل اذا شك فى ركعتي الاحتياط بين الواحدة

والاثنتين ، وكذا فى سجدة السهو قبل الشروع فى التشهد يأتى بالمشكوك فيه ، وكذا لو شك فى شىء من افعالهما قبل التجاوز عن المحل الاصلى يأتى به ، وبعده لا يلتفت اليه فلا يخلو من قوة لكن لم نطلع على أحد من الاصحاب قال به وايضاً يحتمل فى صلوة الاحتياط القول بالبطلان لاطلاق بعض الاخبار ، وان كان ظاهرها الصلوات الاصلية اليومية وما ذكره الاصحاب لا يخلو من قوة اذ الظاهر من سياق الخبر من أوله الى آخره شمول قوله : لاسهوفى سهو ونظيره لهذه الصورة مع تأييدها بالشهرة بل كأنه متفق عليه بين الاصحاب ولو عمل بالمشهور واعاد الصلوة ايضاً كان احوط .

الرابع : أن يشك فى فعل يجب تداركه كسجدة قبل القيام فاتى بها ثم شك فى الذكر والطمأنينة فيها وامثالهما والمشهور ان حكمه حكم الشك فى السجدة الاصلية .

الخامس : أن يشك فى انه هل أتى بعد الشك بالسجدة المشكوك فيها ام لا فهذا الشك ان كان فى موضع يعتبر الشك فى الفعل فيه فيأتى بها ثانياً لانه يرجع الى الشك فى اصل الفعل ، ويحتمل العدم لانه ينجر الى الترامى فى الشك والخرج مع أنه داخل فى بعض الاحتمالات الظاهرة لقوله لاسهوفى سهو ، ولو كان بعد تجاوز المحل فالظاهر انه لا عبرة به لشمول الاخبار الدالة على عدم اعتبار الشك بعد تجاوز المحل له .

ولو قيل بالفرق بين الشك فى الفعل الاصلى والفعل الواجب بسبب الشك . قلنا : بعد قطع النظر عن شمول النصوص له كما او مانا اليه نقول : لانسلم وجوب الفعل ح اذ لا تدل الدلائل الدالة على الاتيان بالفعل المشكوك فيه الا على الاتيان به فى محله لامطلقاً وسيأتى بعض الكلام فى تلك الفروع فى نظيره اعنى فى الشك فى موجب السهو .

الثالث : الشك فى موجب السهو بالكسر اى فى نفس السهو كأن يشك فى

أنه هل عرض له سهو ام لا، وأطلق الاصحاب فى ذلك أنه لا يلتفت اليه ، والتحقيق انه لا يخلو اما ان يكون ذلك الشك بعد الصلوة او فى اثنائها ، وعلى الثانى لا يخلو اما أن يكون محل الفعل باقيا بحيث اذا شك فى الفعل يلزمه العود اليه ام لا. فى الاول والثالث لاشك انه لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل ، وقد دلت الاخبار الكثيرة على عدم الالتفات اليه .

وأما الثانى: فيرجع الى الشك فى الفعل قبل تجاوز محله ، وقد دلت الاخبار على وجوب الاتيان بالفعل المشكوك فيه ح ولعل كلام الاصحاب ايضا مخصوص بغير تلك الصورة .

وفيه صور أخرى غير ما ذكره كأن تبين وقوع سهو منه وشك فى انه هل كان مما له حكم ام لا لكونه نسي تعيينه فلا يلتفت اليه كذا ذكره الشهيد الثانى رحمه الله وكذا اطلق كل من تبعه .

وينبغى تقييده بما اذا لم يكن أحد الافعال التى شك فى سهوها وقته باقيا بحيث يكون شاكا فى هذا الفعل بحيث لم يترجح عنده الفعل على الترك كما لو شك فى أنه هل نسي السجدة من الركعة الاولى أو الثانية أو الثالثة وكان جالسا فى الثالثة ولم يترجح عنده فعل ماشك فيه فى الثالثة فهو شاك فى تلك السجدة مع بقاء محله وحكمه الاتيان به ويشكل تخصيص العمومات الثابتة ببعض احتمالات هذه الفقرة مع عدم ظهور كونه مراداً منها .

وقال الشهيد الثانى قدس سره لو انحصر فيما يبطل وما لا يبطل فالظاهر عدم البطلان للشك فيه .

ويظهر من البيان تحقق القول ح بالبطلان بل مال اليه فعلى القول الاول لو شك فى انه هل كان المنسى سجدة او ركوعا : فيأتى بالسجدة ولا يعيد الصلوة وعلى الثانى يعيد الصلوة حسب وقالوا: لو كان الشك منحصراً فى احتمالات الصحة وكان كل منهما موجبا لحكم يجب العمل بالجميع كما اذا شك فى انه هل كان نسي

سجدة او تشهداً فيجب ان يأتى بهما بعد الصلوة ويسجد سجدة تسمى السهو .
أقول : فى هذا الفرق نظر اذ لو كان وقت الفعل المشكوك فيه باقيا فلا فرق بين الركن وغيره فى وجوب الاتيان به ولو لم يكن الوقت باقيا فكما لا يعتبر الشك فى الركوع بعد تجاوز محله ، فكذا لا يعتبر الشك فى السجدة والتشهد بعد تجاوز محلها .

فان قيل : انما يعتبر الشك هنا بعد تجاوز محله لانه تيقن وقوع سهو منه ووجوب حكمه عليه ولمالم يتعين عنده أحدهما فالعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلامرجح فيجب العمل بالجميع للخروج عن العهدة .

قلنا : الدليل مشترك فانه اذا كان الشك بين نسيان الركوع والتشهد التكليف معلوم اما بالاعادة او بقضاء السجدة ولا ترجيح فيلزمه الاتيان بالتشهد المنسى مع سجدة تسمى السهو واعادة الصلوة .

فان قيل اعادة الصلوة خلاف الاصل .

قلنا : اعادة التشهد ايضا خلاف الاصل ، وبالأجملة الفرق بين الصورتين مشكل ولا يبعد فى الصورتين القول بالتخيير بين العمل بمقتضى أحدهما فان بعد فعل أحدهما لا يعلم شغل الذمة بالآخر كما اذا شك فى أنه هل لزيد عنده عشرة دراهم أو عشرون فاذا أدى عشرة دراهم فبرء ذمته لانه المتيقن ، ولا يعلم بعد ذلك شغل ذمته بشيء لكن الفرق بين الجزء والكل والافراد المتباينة ظاهر بعد التأمل الصادق والاحوط الاتيان فى الصورتين بمقتضى السهوين والله يعلم .

الرابع : الشك فى موجب السهو بالفتح وله صور :

الاولى : ان يقع منه سهو يلزمه تدارك ذلك بعد الصلوة كالتشهد ووجبت عليه سجدة السهو ثم شك بعد الصلوة فى انه هل أتى بالفعل المنسى أو بسجدة السهو بعد الصلوة ام لا فيجب الاتيان بهما للعلم ببرائة الذمة وليس معنى نفى الشك فى السهو رفع حكم ثبت قبله بل انه لا يلزم عليه بسبب الشك شيء وكأنه لاختلاف فيه .

الثانية: أن يشك في أثناء السجدة المنسية أو التشهد المنسى في التسبيح أو في الطمأنينة أو في بعض فقرات التشهد فمقتضى الأصل ان يأتي بما شك فيه في السجود قبل رفع الرأس منه سواء كان ايقاعه في الصلوة أو بعدها ، وفي التشهد لو كان في الصلوة يأتي بما شك فيه لو لم يتجاوز محل الشك وفي خارج الصلوة يأتي به مطلقا و في كلام الاصحاب هنا تشويش .

الثالثة: ان يتيقن السهو عن فعل ، ويشك في أنه هل عمل بموجبه أم لا فقد صرح الشهيد الثاني ره وغيره بأنه يأتي ثانياً بالفعل المشكوك فيه لو (فلو-خ) سهى عن فعل وكان مما يتدارك (لو-خ) ذكر في محله ولو ذكر في غير محله يجب عليه القضاء بعد الصلوة وشك (١) في الاتيان به في محله فلا يخلوا ما أن يكون الشك في محل يجب فيه الاتيان بالمشكوك فيه أو في محل يجب فيه الاتيان بالسهو عنه أو في محل لا يمكن الاتيان بشيء منهما في الصلوة .

فالاول كما لو كان الشك في السجدة المنسية والاتيان بها ثانياً وعدمه قبل القيام .
والثاني : كما لو كان الشك فيها قبل الركوع .

والثالث : كما لو كان بعد الركوع وظاهر اطلاق جماعة منهم وجوب الاتيان بها في الاولين في الصلوة . وفي الثالث بعدها وفيها تأمل الا في الاول اذ هذا الشك يرجع الى الشك في ايقاع اصل الفعل ولا عبرة به بعد تجاوز محل الشك وان كان تيقن بالسهو لان هذا اليقين ليس باشد من اليقين بأصل الفعل ولا يخفى ان الاخبار الصحيحة الدالة على عدم الالتفات الى الشك بعد التجاوز عن محله تشمل بعمومها هذه الصورة أيضاً .

الخامس - السهو في موجب الشك بالكسر أى في الشك نفسه فلو كان داخلاً في النص فلعل مفاده أنه لا تأثير في السهو في الشك بمعنى انه لو شك في فعل يجب عليه تداركه كالسجدة قبل القيام ، وكان يجب عليه فعلها فسهى ولم يأت به فلو ذكر

الشك والمحل باق يأتى به ولو ذكر بعد تجاوز المحل لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل .

وفيه اشكال اذ يمكن أن يقال هذا الفعل الواجب بسبب الشك بمنزلة الفعل الاصلى فى الوجوب فكما ان السجدة الاصلية اذا سهى عنها وذكر قبل الركوع يأتى بها ، ولو ذكر بعد الركوع يقضيها بعد الصلوة فكذا هذه السجدة الواجبة يجب الاتيان بها لو ذكر بعد القيام وقيل الركوع لانه خرج عن حكم الشك فى اصل الفعل بسبب مما لم يتركه من السجدة بسبب الشك فقد تيقن ترك السجدة الواجبة والوقت باق فيجب الاتيان بها وكذا القول فى الذكر بعد الركوع والتعويل على بعض محتملات هذا النص فى الخروج من القواعد المعلومة مشكل كما عرفت مراراً . لكن يمكن ان يقال شمول أدلة السهو فى افعال الصلوة لتلك الافعال غير معلوم اذ المتبادر منها نسيان أصل الافعال الواجبة بسبب عروض الشك، وفى تلك الصورة لم يحصل اليقين بترك الفعل الاصلى حتى يجب تداركه فى الصلوة او بعدها بتلك العمومات بل انما حصل اليقين بترك فعل واجب الاتيان به بسبب الشك، ودخول مثله فى تلك العمومات غير معلوم فيرجع الى حكم الاصل وهو عدم وجوب قضاء الفعل .

فان قيل : الاصل استمرار وجوب التدارك .

قلنا: الأمور به هو التدارك قبل فوات المحل، وبعد التجاوز الاتيان بالمأمور به متعذر .

نعم يمكن أن يتمسك فى ذلك بما رواه الشيخ فى الصحيح عن حكم بن حكيم قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسى من صلواته ركعة او سجدة او الشىء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضى ذلك بعينه قلت: أيعيد الصلوة؟ قال: لا (١) وبما رواه أيضاً فى الصحيح عن ابن سنان عنه (ع) انه قال : اذا نسيت شيئاً من

الصلوة ركوعاً او سجوداً أو تكبيراً ثم ذكرت فاقض الذى فاتك سهواً (١) اذ الظاهر انه يصدق على تلك الافعال انها شئ من الصلوة لكن لم يعمل بعموم الخبرين أحد من الاصحاب الا فى موارد معينة .

وربما قيل : فى مثل هذا بوجوب اعادة الصلوة لان التكليف بالصلوة واجزاؤها وهيئاتها معلوم وبعد فوت المحل الاثنان به على وجه المأمور به متعذر ومادام الوقت باق يجب السعى فى تحصيل برائة الذمة ولا يحصل البرائة يقيناً الا باعادة الصلوة ، و فى الشك فى الافعال الاصلية بعد التجاوز عن محلها و ان كان يجرى مثل هذا لكن الادلة الدالة على عدم الالتفات اليها مخرجة عن حكم الاصل وبالجمله المسألة فى غاية الاشكال لكن العمومات الدالة على عدم اعادة الصلوة وعدم الالتفات الى ما شك فيه مما مضى وقته والامضاء فيما شك فيه بل عموم رفع عن امتى الخطاء والنسيان وغير ذلك مما يقوى عدم الالتفات اليه ، وصحة الصلوة والاحوط الامضاء فى الشك واتمام الصلوة ثم الاعادة .

ومما يتفرع على هذا الاشكال هو ان يشك فى السجدةين معافى حال الجلوس فنسى أن يأتى بهما حتى قام فذكر فى القيام أو بعد الركوع ، فعلى تقدير كونهما بحكم الاجزاء الاصلية يجب عليه العود فى الاول وتبطل صلوته فى الثانى ، وعلى الوجه الاخر لا يلتفت اليه اصلاً .

السادس - السهو فى موجب الشك بالفتح كأن يسهو عن فعل فى صلوة الاحتياط او فى سجدة السهو اللتين لزمنا بسبب الشك فى الصلوة فالمشهور انه لا يجب عليه لذلك سجود السهو . وهذا قوى لان الادلة الدالة على وجوب سجود السهو شمولها لصلوة الاحتياط وسجود السهو غير معلوم بل الظاهر منها اختصاصها باصل الصلوات اليومية .

اما اذا سهى فى فعل من افعال صلوة الاحتياط او سجود السهو وذكر فى

محلّه الحقيقي فلا ينبغي الشك في وجوب الاتيان به كما اذا نسي سجدة في الصلوة و ذكرها قبل القيام او قبل الشروع في التشهد او نسي واحدة من سجدتي السهو و ذكرها قبل الشروع في التشهد اذ ليس الاتيان بهما من جهة السهو حتى يسقط بالسهو في السهو بل انما يجب باصل الامر بصلوة الاحتياط و بسجدتي السهو .

واما اذا جاز عن محل الفعل ولم يجز عن محل تدارك الفعل المنسى اذا كان في اصل الصلوة فظاهر الشهيد الثاني ره وبعض المتأخرين وجوب الاتيان به بما مر من التقريب .

وفيه نظر لما عرفت مراراً ان بعد الشروع في فعل آخر فات محلّه المأمور به بالامر الاول والعود يحتاج الى دليل وشمول دلائل العود لصلوة الاحتياط ممنوع لكن يمكن ادعاء الشمول في بعض العمومات كما عرفت سابقاً .
واما وجوب سجود السهو ان قيل به هنا في اصل الصلوة فقد صرح الشهيد الثاني ره بسقوطه في صلوة الاحتياط وسجود السهو .

واحتمل المحقق الاردبيلي ره القول بالفرق بين الصلوة والسجود بلزومه في الاول دون الثاني وهو غريب ، ولو ذكر بعد التجاوز عن محل السهو ايضاً .
فقال بعضهم: تبطل الصلوة والسجدة لو كان المتروك ركناً ولو لم يكن ركناً يجب الاتيان به بعد الصلوة وبعد السجدة لكن لا يجب له سجود السهو .
واحتمل المحقق المزبور ره هنا ايضاً السجود في الصلوة دون السجود ، والمسئلة في غاية الاشكال لعدم تعرض القدماء لتلك الاحكام وانما تصدى لها بعض المتأخرين وكلامهم ايضاً لا يخلو من اجمال وتشويش .

واكثر النصوص الواردة في تدارك ما فات ووجوب سجدتي السهو لها ظاهرها اصل الصلوات اليومية ، وفي بعضها ما يشمل كل صلوة بل كل فعل متعلق بالصلوة وهذا الخبر أعنى لاسهو في سهو مجمل يشكل الاستدلال به ومقتضى الاصل

عدم وجوب الاتيان بالفعل بعد فوت محله .

ويمكن القول بوجوب إعادة صلوة الاحتياط وسجدتى السهو للعلم بالبرائة كما أومأنا اليه سابقا وان كان لم يقل به احد ولعل الاحوط فى جميع تلك الصور الاتيان بالمتروك فى الصلوة مع امكان العود اليه و فى خارج الصلوة مع عدمه والاتيان بسجود السهو مع الاعادة .

ثم اعلم ان نسيان الركن فى سجدتى السهو انما يكون بترك السجدتين معا ولا ريب ح فى وجوب الاعادة لبطلان هيئة الفعل بذلك رأسا وبقي وجه آخر للسهو فى موجب الشك و هو ان يترك صلوة الاحتياط او سجود السهو الواجب بسبب الشك ثم ذكرهما فلا يترتب على السهو حكم اذلو كان قبل عروض المبطل للصلوة فلا خلاف فى صحة الصلاة و وجوب الاتيان بهما و مع عروض المبطل خلاف والظاهر الصحة فيه ايضا فلا يترتب لاجل السهو حكم و لو استمر السهو الى آخر العمر يحتمل وجوب صلوة الاحتياط على الولي مع علمه بذلك ولو كان سجود السهو شرطا لصحة الصلوة ولم يكن واجبا برأسه يحتمل وجوب قضاء الصلوة على الولي .

السابع : السهو فى نفس السهو كأن يترك السجدة الواحدة او تشهد سهواً وذكر بعد القيام وكان الواجب عليه العود اليه فنسى العود والسهو فان ذكر قبل الركوع فيأتى به وان ذكر بعد الركوع فيرجع الى نسيان العقل والذكر بعد الركوع فيجب تداركه بعد الصلوة مع سجدتى السهو على المشهور ، ولو كان السهو عن السجدتين معا وذكرهما فى القيام لم يأت بهما سهواً وذكرهما بعد الركوع تبطل صلواته فظهر انه لا يترتب على السهو حكم جديد بل ليس حكمه الاحكام السهو فى اصل الفعل وكذا لو نسي ما يجب تداركه بعد الصلوة او سجود السهو يجب الاتيان بهما بعد الذكر اذ ليس لهما وقت معين ومع عروض المبطل فالظاهر ايضا وجوب الاتيان بهما ،

ولو قيل بالبطلان فتبطل الصلوة هنا ايضا كما عرفت فى الفصل السابق والحاصل انه لا يحصل بعد السهو حكم لم يكن قبله .

الثامن : السهو فى موجب السهو بالفتح اى ترك الاتيان بما اوجبه السهو من الاتيان بالفعل المتروك او سجود السهو ثم ذكرهما فيجب الاتيان بهما كما مر آنفا اوسهى فى فعل من افعال الفعل الذى يجب عليه تداركه او فعل من افعال سجدة السهو يجب الاتيان به فى محله والقضاء بعده ولا يجب عليه بذلك سجدة السهو كذا ذكره الاصحاب.

والتحقيق انه لا يخلو اما ان يكون السهو فى اجزاء الفعل المتروك الذى يأتى به فى الصلوة او فى فعل الذى يقتضيه خارج الصلوة او فى الركعة التى تركها سهوا ثم يأتى بها بعد التسليم او فى سجدة السهو فهنا اربع صور

الاولى : ان يسهو فى فعل كالسجدة ثم ذكرها قبل الركوع فعاد اليها و بعد العود سهى فى ذكر تلك السجدة او الطمأنينة فيها او شىء من افعالها فيمكن ان يقال يعجرى فيه جميع افعال سجدة الصلوة من عدم وجوب التدارك بعد رفع الرأس ووجوب سجدة السهو ان قلنا بها لكل زيادة ونقيصة اذ العود اليها والاتيان بها ليس من مقتضيات السهو بل لانها من افعال الصلوة و يجب بالامر الاول الاتيان بها ، و يمكن القول بانه مما يقتضيه الامر الاول اذ مقتضى الامر الاول الاتيان بها فى محلها وقبل الشروع فى فعل آخر كما هو المعلوم من ترتيب اجزاء الصلوة وهيئاتها، واما الاتيان بها بعد التلبس بفعل آخر فهو انما يظهر من احكام السهو والحق ان ذلك لا يؤثر فى خروجها عن كونها من افعال الصلوة الواقعة فيها فيعجرى فيها احكام الشك الواقعين فى افعال الصلوة والسهو

الثانية: أن يسهو فى افعال الفعل التى يقتضيه خارج الصلوة كالسجود والشهد فيمكن القول بانه يعجرى فيه احكام الفعل الواقع فى الصلوة اذ ليس الا هذا الفعل المتروك فيعجرى فيه احكامه بل لم يرد فى النصوص وسائر احكام السجود المنسى بخصوصها

و انما أجراها الاصحاب فيه لذلك فيجربى فيه ساير الاحكام ايضا فلو ترك الذكر فيه سهواً وذكر بعد رفع الرأس منه فالظاهر أنه لا يلتفت اليه وهل يجب له سجود السهو يحتمل ذلك لانه من مقتضيات اصل الفعل و احكامه بل يمكن ادعاء عدم الفرق فيما اذا وقع فى اثناء الصلوة او بعدها اذ هما من افعال الصلوة و الترتيب المقررات فيهما ولم يجب شىء منهما بالامر الاول : وانما وجبا بأمر جديد فمن حكم بلزوم سجود السهو لترك الذكر مثلاً فيه اذا وقع فى الصلوة يلزمه ان يحكم به هنا ايضا .

والاظهر عدم الوجوب اذا الدلائل الدالة على وجوب سجود السهو انما يدل على وجوبه للأفعال الواقعة فى الصلوة ولا يشمل الاجزاء المقضية بعدها كما لا يخفى على من تأمل فيها و ربما يحتمل وجوب اعادة السجود للعلم بالبراءة وهو ضعيف .

ثم ان هذا كله فى السجود ، واما التشهد فالظاهر وجوب الاتيان بالجزء المتروك نسيانا للامر بقضاء التشهد وليس له وقت يفوت بتركه فيه لكن الظاهر عدم وجوب سجود السهو له كما عرفت

الثالثة: ان يقع منه سهو فى الركعات المنسية كما اذا سلم فى الركعتين فى الرباعية ثم ذكر ذلك قبل عروض مبطل فيجب عليه الاتيان بالركعتين فاذا سهى فيهما عن سجود مثلاً فالظاهر وجوب التدارك و سجود السجود ان وجب لانهما من ركعات الصلوة وقعتا فى محلها و انما وجبتا بالامر الاولى وليستا من احكام السهو والشك فيجربى فيهما جميع احكام ركعات الصلوة ، وكذا اذا سهى فيهما عن ركن او زاد ركناً يبطل الصلوة بهما و لعله لم يخالف فى تلك الاحكام احد .

الرابعة : ان يقع منه سهو فى افعال سجود السهو فذهب جماعة الى انه ان زاد فيهما ركناً او ترك ركناً يجب عليه اعادتهما اما ترك الركن فقد عرفت انه لا يتأتى الا بترك السجدين معا وتنمحي فيه صورة الفعل رأساً فالظاهر وجوب الاعادة

وامامع الزيادة كما اذا سجد اربع سجعات فيه اشكال وان كان الاحوط
الاعادة ولو كان المتروك غير ركن كالسجدة الواحدة فذهب جماعة الى وجوب
التدارك بعدهما وفيه اشكال لعدم شمول النصوص الواردة في تدارك ما فات لغير
افعال الصلوة وان كان الاحوط ذالك واما وجوب سجود السهو لذالك فلم يقل
به أحد وكذا لم يقل احد بوجوب اعادتهما لذالك .

ثم اعلم ان قوله عليه السلام لاسهو في سهو وان كان على بعض المحتملات
يدل على سقوط كثير من تلك الاحكام لكن قد عرفت ان التعويل على مثل هذه
العبارة المجملة لاثبات تلك الاحكام مشكل والله تعالى يعلم حقايق احكامه وحججه
الكرام عليهم السلام .

المقصد الرابع فيما يستنبط

من الاحكام من قوله (ع) ولاعلى الاعادة اعادة

اعلم انه لاختلاف بين الاصحاب في ان كثرة وقوع الشك والسهو على الانسان
في الجملة موجب لعدم الالتفات اليهما و سقوط بعض احكامها وتدل عليه اخبار
كثيرة .

منها: مارواه الكليني والشيخ عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى
ومحمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد بن عيسى عن حريز عن
زرارة وابي بصير جميعا قالا : قلنا له الرجل يشك كثيراً في صلوته حتى لا يدري
كم صلى ولا ما بقى عليه ؟ قال : يعيد قلنا له فانه يكثر عليه ذالك كلما اعاد شك قال :
يمضى في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فتطمعوه فان
الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة
فانه اذا فعل ذالك مرات لم يعد اليه شك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان
يطاع فاذا عصى لم يعد على احدكم (١) .

اقول : اول هذا السند مثل سند حديث حفص بن البختري و آخره اقوى منه لاشتراك زرارة وابى بصير فى الرواية و هما مع حماد ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم و الظاهر اخذ الحديث من كتاب حماد وللشيخ اليه طرق كثيرة وطريق الصدوق ايضا اليه صحيح ولم اطلع على هذا الحديث الا بهذا السند ووصف القوم كلهم الحديث بالصحة حتى السيد صاحب المدارك ره مع مبالغة فى تضعيف الاخبار وعلى ما حققنا هو فوق الصحة كما عرفت .

واعلم ان قوله يشك كثيراً يحتمل و جهين احدهما كثرة افراد الشك اى يقع منه الشك كثيراً حتى يبلغ الى حد لا يعرف عدد الركعات اصلاً والثانى ان يكون المراد كثرة افراد الشك ومحتملاته فعلى الاول يشكل حكمه (ع) باعادة الصلوة مع حصول الشك اذ ظاهر الاخبار والاصحاب وجوب عدم الالتفات اليه ح كما ستعلمه و آخر هذا الخبر ايضا يدل على ذلك بابلغ وجه وعلى الثانى يستقيم الجواب على المشهور اذ صدور مثل هذا الشك لا يدل على كسوف صاحبه كثير الشك ولا يدخل هذا فى شىء من المعانى التى سنذكرها لكثرتة وعلى هذا يستقيم اعادة سؤال السائل ايضا اذ حملته على انه اعاد مأسأله او لا يعيد .

واحتمل المحقق الاردبيلي ره الاحتمال الاول و بنى الخبر على ما اختاره من التخيير فى الحكم بأن يكون حكم كثير الشك التخيير بين العمل بالشك وعدم الالتفات اليه فامره (ع) اولاً بالاعادة ثم لما بالغ فى الكثرة امره (ع) بعدم الالتفات اليه ولا يخفى بعد هذا الوجه اذ نهيه عليه السلام عن تعويد الخبيث وأمره بالامضاء ونهيه عن اكنار نقض الصلوة وذكر التعليقات المؤكدة للحكم تأبى عن التخيير وايضا لو لم يدل على الوجوب فلاشك فى دلالة على الاستحباب المؤكد فكيف امره (ع) اولاً بخلافه الا ان يقال بالفرق بين مراتب كثرة الشك واستحباب العمل بالشك فى بعضها واستحباب عدم الالتفات فى بعضها و لم يقل به احد بل لم يعلم قول بالتخيير ايضاً الا ما يفهم من كلام الشهيد رحمه الله فى الذكرى حيث

قال : لو أتى بعد الحكم بالكثرة بماشك فيه فالظاهر بطلان صلوته لانه في حكم الزيادة في الصلوة متعمدا الا ان يقال هذا رخصة لقول الباقر (ع) فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك الشيطان اذ الرخصة هنا غير واجبة انتهى ولا يخفى ما فيه وعدم دلالة الحديث على ما يدعيه .

ومنها ما رواه الكليني والشيخ رضي الله عنهما في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال : اذاكثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو الشيطان (١) .

ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم لكن فيه مكان فامض في صلوتك قوله فدعه وسنده الى كتاب محمد بن مسلم ، وان كان فيه جهالة لكن كتابه كان اشهر من اكثر الاصول، وايضا سنده الى كتاب العلاء صحيح و هو داخل في هذا السند وفي هذا الحديث وان كان لا يحتاج الى هذا ولكن انما تعرضنا لذلك لتعلم ما تقوى به الا سائيد في سائر المقامات التي تحتاج الى ذلك .

ومنها ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابن سنان عن غير واحد عن ابي عبد الله (ع) قال اذاكثر عليك السهو فامض في صلوتك (١) . اقول : وان كان في الخبر ارسال لكنه لا يقصر عن الصحيح اذا بن سنان هو عبد الله الثقة لرواية فضالة عنه و لم يعهد روايته عن محمد و ارسال مثل ابن سنان مع جلالة عن غير واحد يخرج عن المرسلات مع ان الخبر فضالة وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح اخباره ، وان قيل مكانه عثمان بن عيسى وقد عرفت انه ذهب جماعة من المحققين منهم والدي العلامة نور الله ضرايحهم الى ان معنى اجماع العصابة على تصحيح اخبار رجل انه لا يلزم النظر الى من بعده من رجال السند ويكفي لصحة الحديث صحة الطريق اليه ولعله اقوى مما فهمه الاكثر من انه مؤكد للتوثيق

اذليس فيه كثير فائدة .

ومنها :مارواه الشيخ من كتاب محمد بن احمد بن يحيى عن معوية بن حكيم عن عبدالله بن المغيرة عن علي بن ابي حمزة عن رجل صالح قال : سألته عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى او ثنتين او ثلاثا او اربعا تلتبس عليه صلوته قال : كل ذلك؟ قال قلت نعم قال فليمض فى صلوته ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه (١) .

و رواه الصدوق ره فى الفقيه باسناده عن ابن ابي حمزة عن العبد الصالح عليه السلام ؛

اقول: وللشيخ الى كتاب الاشعري طرق صحيحة وغيرها والاشعري ثقة جليل ومعوية ثقة فطحى وابن المغيرة ثقة اجمعت العصابة عليه واماعلى بن ابي حمزة فهو مشترك فى الرجال بين الثمالى الثقة و البطائنى والتمالى قل مايقع راويا ولو وقع فيصرح بلقبه و الذى يقع فى الاخبار كثيرا هو البطائنى و كان قايد ابي بصير والاصحاب يعدون حديثه ضعيفا لما ذكر الشيخ والنجاشى انه كان من عمد الواقفة ولرواية الكشى اخبار اتدل على ذمه وسوء عقيدته وانه كان كذابا وكان والدى العلامة قدس الله روحه يعد حديثه من الموثقات لان الشيخ قال فى الفهرست له اصل و ذكر سنده الى ذلك الاصل فظاهر كلامه انه كان كتابه من الاصول المعتمدة التى يرجع اليها الاصحاب وكان رحمه الله يعد قولهم له اصل مدحا عظيما وليس ببعيد .

ويؤيده ان الشيخ يستند الى احاديثه فى كتبه ويسكن اليها ولم يقدح فيه مع انه قال فى العدة ان الطائفة عملت بما رواه بنو فضال ، والطاطريون وعبدالله بن بكير والسماعة وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى فعمل الطائفة بخبر رجل فوق التوثيق بل هو قريب من اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه .

اقول : هذا الكلام فى غاية المتانة وفى خصوص هذا الخبر شىء آخر يقوى

العمل بخبره وهو اجماع العصاة على ابن المغيرة كما عرفت : وطريق الصدوق الى ابن ابي حمزة صحيح وان كان لبعض القوم فيه كلام .

ثم اعلم ان ظاهر هذا الخبر ان الشك المشتمل على احتمال كثيرة ، وان كان واحدا يصير سببا للدخول في حكم كثرة السهو ، ولم يقل به احد ومع هذا مخالف لسائر الاخبار فينبغي حمله على ان جوابه عليه السلام مبني على ما هو الغالب من ان يشك مثل هذا الشك يصدر منه الشك كثيراً او انه (ع) كان يعلم من حال السائل انه كذلك ثم انه صريح في الشك ولا يدل على كثرة السهو بالمعنى المقابل للشك .

ومنها : ما رواه الشيخ ربه من كتاب سعد بن عبد الله عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدري ركع ام لا . ويشك في السجود فلا يدري اسجد ام لا فقال : لا يسجد ولا يركع ويمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا (١) .

اقول : الخبر موثق بغير سعد من رجال السند ، وان كان لفظ الوهم في اوله يوهم شموله للسهو ايضا لكن التفرع صريح في الشك ويدل على أن كثرة الشك في الافعال ايضا يصير سببا للحكم بعدم الالتفات اليه وعلى أن كثير الشك لا يعود الى الفعل المشكوك فيه ، وان كان وقته باقيا ولا يقضيه بعد الصلوة ان جاوز محله ومنها ما رواه الصدوق ربه في الفقيه حيث قال : في رواية عبد الله بن المغيرة انه قال : لا بأس ان يعد الرجل صلوته بخاتمته او بخصاً يأخذه بيده فيعد به وقال الرضا (ع) اذاكثر عليك السهو فامض على صلوتك ولا تعد (٢) .

اقول : توهم جماعة ان قوله قال الرضا (ع) من تنمة حديث عبد الله بن المغيرة فعده حسنا كالصحيح لان طريق الصدوق الى كتابه حسن بابراهيم بن هاشم ومؤيد بسند آخر فيه جهالة وقد عرفت حال مثل هذا السند في الحديث الاول .

(١) التهذيب ج ٢ ص ١٥٣ .

(٢) راجع الفقيه ج ١ ص ٣٣٩ .

واعترض عليه بانه يروى عن الكاظم عليه السلام ، وروايته عن الرضا (ع) غير معلوم .

والجواب انه وان لم يذكر النجاشي روايته عن الرضا (ع) لكن الشيخ صرح في رجاله بروايته عنه (ع) مع ان خبره معه و ما (ع) ظهر من اعجازه له معروف وفي اكثر الكتب مذکور

نعم لا يمكن الحكم بكونه من تنمة هذا الخبر لاحتمال كونه خبرا آخر مرسلًا بل الظاهر انه خبر آخر اذا الظاهر من دأب الصدوق ره في الجزء الاول من الخبر ان ابن المغيرة لم يرو عن المعصوم بلا واسطة لانه انما يقول في رواية فلان اذا كان هكذا غالبا كما لا يخفى على المتتبع و الظاهر رجوع الضمير فسي انه قال « الى - خ » الصادق عليه السلام ، فلو كان من رواية ابن المغيرة لكان عليه الاشعار بأنه روى بلا واسطة عن الرضا عليه السلام اما باعادة لفظ قال مرتين او بوجه آخر .

ومنها : مارواه الصدوق ايضا بسنده الصحيح عن ابن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة أن الصادق (ع) قال : اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن كثر عليه السهو (١) .

اقول : قد عرفت حال ابن ابي عمير في الخبر الاول وأما محمد بن ابي حمزة فقد ذكر في كتب الرجال مرة بوصف التيملي ، ومرة بوصف الشمالي والاول : لم يوثق والثاني روى الكشي ره توثيقه فظن لذلك تعددهما والاصوب انهما واحد والتيملي تصحيف الشمالي فالخبر صحيح .

ومنها : مارواه ابن ادریس ره في مستطرفات السرائر مما استطرفه من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن عبدالله بن المغيرة عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) قال : لاسهو على من أقر على نفسه بسهو (٢) .

(١) راجع الفقيه ج ١ ص ٣٣٩ .

(٢) الوسائل ج ٤ ص ٣٣٠ .

أقول : الخبر موثق ولا أعرف له الآن معنا معينا يصلح لبناء حكم عليه .
ويحتمل في بادى النظر أن يكون المعنى لا يعتبر الشك أو السهو ممن يعرف
من نفسه كثرة الشك أو السهو بتقدير مضاف ، او ممن اقر على نفسه ان شكه من
قبيل وسواس الشيطان وليس شكاً واقعياً بل يعرف بعد التأمل انه اتى بالفعل كما
هو معلوم من حال من يكثر الشك وانه لايلزم سجود السهو بعد التذكر والاتيان
بالفعل المنسى اذ لايقبل من الصنّاع ادعاء السهو فيما حنوا (خبوا-خ) على المتاع
أو ينبغي عدم مؤاخذتهم على سهوهم ويمكن حمله على بعض معانى السهو فى السهو
كما عرفت .

ولنرجع الى تفاصيل الاحكام المستنبطة من النصوص المتقدمة فنوضحها
فى فصول .

الاول: فى بيان معنى السهو الذى بكثرته يحصل الحكم المخصوص به .
اعلم ان المشهور بين الاصحاب ان حكم الكثرة مخصص بالشك وانما
يحصل بالكثرة فيه ويحصل حكمه فيه لا بالسهو ولافيه وحملوا الاخبار الواردة فى ذلك
على الشك وذهب بعض الاصحاب كالشهيد الثانى رحمه الله الى شمول الحكم
للسهو والشك معا، وحصول ذلك بكل منها وظهور اثره فى كل منهما عملاً بعموم
بعض النصوص او اطلاقها ولعل الاول اقوى اذ الخبر الاول صريح فى الشك وان
كان السؤال وقع عن الشك فى الركعات لكن الجواب عام يشمل الشك فى
الافعال ايضا ولا خلاف فى أنه يحصل الكثرة بكل منهما ، وكذا الخبر الرابع
صريح فى الشك .

واما الاخبار الاخرى فيحتملها ويحتمل الاعم منهما وربما قيل فى الثانى
بانه ظاهر فى الشك لانه (ع) نسبه الى الشيطان و الشك يكون منه غالباً والسهو
من لوازم طبيعة الانسان .

وفيه نظر اذ السهو نسب فى الايات والاخبار الكثيرة الى الشيطان كقوله

تعالى « واما ينسينك الشيطان » وقوله تعالى « وما انسانيه الا الشيطان » و ان كان النسيان فيهما يحتمل معنا آخر لكن مثلهما كثير مع ان الشك انما يحصل من النسيان فلا فرق بينهما في ان كلا منهما يحصل من الشيطان بل الاصول ان يقال: شمول لفظ السهو في تلك الاخبار للسهو المقابل للشك غير معلوم ، وان سلم كونه بحسب اصل اللغة حقيقة فيه اذ كثرة استعماله في المعنى الآخر بلغت حداً لا يمكن فهم احدهما منه الا بالقرينة وشمولها للشك معلوم بمعونة الاخبار الصريحة

فيشكل الاستدلال على المعنى الآخر بمجرد الاحتمال ، مع ان حمله عليه يوجب تخصيصات كثيرة تخرجه عن الظهور لو كان ظاهراً فيه اذ لو ترك بعض الركعات او الافعال سهواً يجب عليه الاتيان به في محله اجمعاً ولو ترك ركناً سهواً وفات محله تبطل صلواته اجمعاً ولو كان غير ركن يأتي به بعد الصلوة لو كان مما يتدارك فلم يبق للتعميم فائدة الا في سقوط سجود السهو .

و تحمل تلك التخصيصات الكثيرة ابعد من حمل السهو على خصوص الشك لو كان بعيدا مع ان مدلول الروايات المضى في الصلوة و هو لا ينافي وجوب سجود السهو اذ هو خارج عن الصلوة فظهر ان من عمم النصوص لا يحصل له في التعميم فائدة و لذا تشبث من قال بسقوط سجود السهو بالخرج والعسر لابتلاك الاخبار .

ثم اعلم ان الاصحاب اختلفوا في الشك الموجب للحكم هل هو شك يترتب عليه حكم ام هو اعم منه ليشمل ما اذا شك مع ترجيح احد الطرفين او بعد تجاوز المحل او في النافلة فذهب الاكثر الى التعميم لاطلاق النصوص وذهب جماعة الى التخصيص بما له حكم اذ العلة عدم لزوم المشقة والمشقة انما تكون في شك يترتب عليه حكم وايضا الامر بالمضى في الصلوة الوارد في النصوص ظاهره انه مما يترتب عليه حكم آخر لو لم يمض .

ويمكن ان يقال : لا نسلم كون العلة ما ذكر بل العلة الواردة في النصوص

عدم اطاعة الشيطان وكون بعض الشكوك مما يحصل فيه اطاعته او ينجر اخيراً اليه يكفى فى ذلك ، والامر بالمضى على الوجهين صحيح ، وان كانت الفائدة انما تظهر فيها له حكم .

والحاصل ان تعلق الحكم بالمضى الذى ظاهره تعلقه بماله حكم على كثرة الشك لا يستلزم كون الشكوك الكثيرة من هذا الجنس اذ يكفى فى فائدة تخصيص الحكم بما بعد الكثرة انه لو كان تحقق مثل هذا الشك قبل تحقيقها لم يكن له المضى فى الصلوة ولو سلم لزوم تحقق مثل هذا الشك قبل الكثرة لانسلم كون حصول الكثرة كلها من هذا الصنف .

والحق انه لو لم ندع كون ظاهر النصوص التخصيص فدعوى كون ظواهرها العموم مكابرة فيشكل تخصيص عمومات احكام الشك والسهو الا بالفرد المتيقن ، فالاحوط مع تحقيق الكثرة بالشك الذى لاحكم له العمل بحكم الشك ثم اعادة الصلوة والله يعلم .

الثانى: فى بيان الحكم المترتب على كثرة الشك او السهو .

اعلم انه لاختلاف ظاهراً بين الاصحاب فى ان حكم الشك حينئذ عدم الالتفات اليه وعدم ابطال الصلوة بما يبطلها فى غير تلك الحالة والمضى فى الصلوة والبناء على وقوع المشكوك فيه و ان كان محله باقياً سواء كان ركناً او غيره ما لم يستلزم الزيادة فيبنى على المصحح كما دلت عليه الروايات السابقة اذ دلالتها على عدم ابطال الصلوة بالشك ظاهرة واما على عدم الاتيان بالمشكوك فيه فرواية عمار صريحة فى عدم الاتيان بالركوع والسجود المشكوك فيهما وكذا قوله فامض فى صلوتك فى عدم الاتيان بفعل يوجب الشك فى الصلوة .

وربما يقال : قوله (ع) : لاتعد يشمل باطلاقه ذلك وكذا التعليل بقطع عمل الشيطان يقتضى ذلك .

وايضاً اذا لم يلزم العود الى الصلوة مع عروض ما يوجب اعادتها فى غير

تلك الحالة فعدم العود الى فعل من افعالها مع بقاء وقته أولى ولعل اجتماع تلك الدلالات وان كان بعضها ضعيفا مع اتفاق الاصحاب يكفى لثبوت هذا الحكم ، وكذا هذه الوجوه تدل على عدم لزوم صلوة الاحتياط بل فيها أظهر بل ربما يقال: الاتيان بصلوة الاحتياط نوع من نقض الصلوة .

وتردد المحقق الاردبيلي قدس الله روحه في سقوط صلوة الاحتياط وفيه ما فيه .

وأما سقوط سجدة السهو فيشكل الاستدلال بالنصوص عليه الا بالتعليل الذى اشرنا اليه ولذا تمسك المحقق و بعض المتأخرين رحمهم الله تعالى فى ذلك بلزوم العسر والحرَج المنفيين ولم يظهر من الاصحاب مخالف فى ذلك الا المحقق الاردبيلي ره حيث تردد فيه ولعل الاحوط ايقاعها ، وان كان القول بسقوطها لا يخلو من قوة اذ بعد التأمل فى النصوص يظهر الحكم فى الجملة كما لا يخفى .

ثم اعلم ان حكم عدم الالتفات الى الفعل المشكوك فيه حتمى كما يدل عليه الاوامر والنواهي الواقعة فيها الظاهرة فى الحتمية مع تأكدها بالتعليلات ، و انه لم يخالف فى ذلك الا المحقق الاردبيلي والشهيد رحمهما الله حيث ذكر التخيير على سبيل الاحتمال والمحقق المزبور مال اليه فى آخر كلامه والعلامة والشهيد رضى الله عنهما احتملا البطلان اذا عمل بمقتضى الشك والشهيد الثانى ره جزم بالبطلان والشهيدان عمما الحكم فى صورتى تذكر الاحتياج الى الفعل المأتى به وعدمه .

واستدل العلامة على البطلان بأنه فعل خارج عن الصلوة ، والفعل الخارج عنها يبطلها اذا وقع فيها ، وعلل الشهيدان بأنها زيادة منهى عنها وكلما كان كذلك فهو مبطل للصلوة .

واعترض المحقق الاردبيلي ره على الدليلين بوجوه ذكرها والتعرض لها يوجب التطويل والاحوط عدم الاتيان بالفعل المشكوك فيه ومع الاتيان به اتمام

الصلوة ثم اعادتها اذ الجزم بالبطلان لا يخلو من اشكال .

ثم اعلم ان المشهور بين الاصحاب ان من كثر شكه يبني على الاكثرويسقط عنه صلوة الاحتياط ، واختار المحقق الاردبيلي قدس الله روحه البناء على الاقل للاصل مع العمل بعدم اعتبار الشك مع الكثرة في الجملة ولم أر قائلاً بذلك غيره ولا يخفى على المتأمل في تلك الاخبار ان ليس العلة في تغيير حكم كثير الشك الاتخفيف الحكم عليه ورفع وسواس الشيطان عنه والتخفيف لا يحصل بالبناء على الاقل كثيراً لعدم الفرق في الشك بين الثلاث و الاربع مثلاً بين ان يأتي بركة واحدة في الصلوة أوفى خارجها الابتكيرة وتسليمة، وظاهر ان مثل هذا التخفيف لا يكون مقصوداً للشارع في مثل هذا المقام ، واما الركعتان من جلوس فالمشهور انه لا يتعين في الاحتياط مع ان الشارع جعله دائماً بدل الركعة من قيام فبناء التخفيف عليه بعيد .

ثم ان حكمه ره بعدم العود الى الفعل المشكوك فيه مع بقاء محله والاثبات بالركعة المشكوك فيها داخل في الصلوة والقول بالفرق بينهما غريب اذ دلالة النصوص في كل منهما على الاثبات وعدمه على السواء .

واما السهو فقد عرفت ان المشهور بين الاصحاب عدم ترتب حكم على الكثرة فيه ، وذهب الشهيد الثاني ره الى ترتب الحكم عليه مع موافقته لسائر الاصحاب في وجوب العود الى الفعل الذي سهى فيه اذا ذكره مع بقاء محله وقضائه بعد الصلوة مع تذكره بعد محله وبطلان الصلاة بترك الركن او الركعة نسياناً مع مضي وقت التدارك ، وكذا زيادة الركن والركعة على التفصيل المقرر في احكام السهو فلم يبق النزاع الا في سجود السهو ويشكل الاستدلال بالنصوص على سقوطه فالاحوط الاثبات .

واحتمل الشهيد في الذكرى اغتفار زيادة الركن سهواً من كثير السهو دفعاً للخرج والاعتفار زيادته في بعض المواضع .

أقول: طريق الاحتياط واضح وقال ره فلو كثر شكه في فعل بعينه بنى على

فعله فلو شك في غيره فالظاهر البناء على فعله ايضا لصدق الكثرة انتهى ، وهو حسن .

الثالث: في بيان حد كثرة السهو فقال الشيخ في المبسوط قيل حده ان يسهو ثلث مرات متوالية، وبه قال ابن حمزة ، وقال ابن ادريس حده ان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك او يسهو في اكثر الخمس اعني ثلث صلوات من الخمس فيسقط بعد ذلك حكم السهو في الفريضة الرابعة ، وانكر الحلبي في المعتبر هذا القول وقال انه يجب ان يطالب هذا القائل بمأخذ دعواه فانا لاتعلم لذلك اصلا في لغة ولا شرع والدعوى من غير دلالة تحكم انتهى ، واكثر الاصحاب احواله على العرف .

قال الشهيد الثاني قدس الله روحه : المرجع في الكثرة الى العرف لعدم تقدرها شرعا ، وقيل يتحقق بالسهو في ثلاث فرايض متوالية او في فريضة واحدة ثلث مرات ، والظاهر انه غير مناف للعرف وفي حكمه السهو في فريضتين متواليتين وربما خصها بعضهم بالسهو في ثلاث فرايض لرواية ابن ابي عمير وهي غير صريحة في ذلك فان ظاهرها ان المراد وجود الشك في كل ثلاث بحيث لانسلم له ثلاث صلوات خالية عن شكه ولم يقل أحد بانحصار الاعتبار في ذلك .
اقول : قوله في فريضتين اي ثلاثا فيهما .

واعلم أن القائلين بالثلاث اختلفوا في أن الحكم يتعلق بالثلاثة او بالرابعة وتمسك القائلون بالثاني بأن حصول الثلاث سبب لتحقيق حكم الكثرة والسبب مقدم على المسبب ولا يخفى وهته اذ تقدم السبب ذاتي ولا ينافي المعية الزمانية مع ان التقدم الزماني ايضا لا يخل هنا بالمقصود .

ثم اذ قد عرفت اقوال مشاهير الاصحاب فلنرجع الى بيان مدلول صحيحة ابن ابي عمير المشتملة على بيان حد الكثرة .

فاعلم ان الخبر في غاية الاجمال فيشكل التمسك به في مقام الاستدلال اذ الثلاث المذكور فيها لا يعلم ان المراد بها الصلوات أو الركعات أو افعال الصلاة

او مطلق الافعال لكن الظاهر ان المراد بها الصلوات ثم بعد بنائه على ذلك ايضا فيه احتمالات .

الاول : وهو اظهر الاحتمالات أن يكون المراد ان يسهو في كل ثلاث متواليات سهواً واحداً ولا يكون ثلاث صلوات متواليات منه خالية من السهو كان يسهو مثلاً في الصبح ثم في المغرب ثم في الظهر وهكذا، ولا يخفى انه على هذا يظهر منه تحديد انقطاع كثرة السهو ولا يظهر منه تحديد حصولها اذ لو كان المراد استمرار ذلك الى آخر العمر فلا يعلم كونه كثير السهو الا بعد موته ولو حمل على اليوم واللييلة فلا دلالة للخبر عليه مع أنه لا يتعدد الثلاث فيهما وظاهر الخبر كون ذلك في زمان يتعدد حصول الثلاث فيه .

والتحديد بالاسبوع والشهر وغيرهما تعيين بغير دليل ، فلا بد من الحوالة الى العرف اى تكررتلك الحالة منه بحيث يقال في العرف ان ليس ثلث صلوات منه خالية من الشك فعلى هذا فالخبر مستقل في تحديد الانقطاع ، ولما لم يكن مستقلاً في تحديد حصول كثرة السهو الا بمعونة العرف والعرف مستقل في اصل الحكم فيصير الخبر من تلك الجهة خالياً عن الفائدة فلا بد ان يكون سياق الخبر لبيان حكم الانقطاع فقط ويكون الحوالة في حصولها الى العرف.

ويمكن أن يقال مدخلية العرف في ذلك لا يصير التحديد لغواً اذ المراد بيان المعنى الشرعى لكثرة بمعونة حكم العرف في امر آخر وهو كونه لا يخلو ثلاث صلوات منه من السهو وحكمه في ذلك غير حكمه في اصل الكثرة ، ولعله لم يتوافق الحكمان ولو سلم ان المراد بيان المعنى العرفي للكثرة فيمكن ان يكون حكمه في مفهوم عدم الخلو أظهر من حكمه في اصل الكثرة فجعل تحقق احدهما دليلاً على الآخر .

الثاني : ان يكون المراد ان يسهو في اليوم واللييلة في ثلاث صلوات فانه يصدق حينئذ انه لا يخلو ثلث صلوات منهما عن السهو ولا يخفى ركافة نسبة التعبير

عن هذا المطلب بتلك العبارة الى الامام الذي هو افصح البلغاء لاسيما فى مقام بيان الحكم لعامة الناس .

الثالث : ان يكون المراد ان يسهو فى كل جزء من اجزاء الثلث صلوات اى فى كل صلوة منها فيكون تحديد الحصول الكثرة بالشك فى ثلاث متوالية كما فهمه المحقق الاردبيلي رحمه الله حيث قال: ويمكن ان يكون معنى رواية محمد ابن ابي عمير ان السهو فى كل واحدة واحدة من اجزاء الثلث بحيث يتحقق فى جميعه موجب لصدق الكثرة ، وانه لاختصاصية له بثلاث دون ثلاث بل فى كل ثلاث تحقق كثرة السهو فتزول بواحدة واثنين ايضا ويتحقق حكمها فى المرتبة الثالثة فيكون تحديد التحقق و زوال حكم السهو معا فتأمل فانه قريب انتهى كلامه رفع الله مقامه .

ولا يخفى ان ما قربه رحمه الله بعيد عن سياق الخبر ولعل الاظهر فى الخبر هو الاحتمال الاول وفى حصول الكثرة يرجع الى العرف، وفى انقطاعها الى خلو ثلاث صلوات عن السهو وهو ايضا غير بعيد عن حكم العرف والاحوط فى صورة اشتباه الحكم العمل باحكام الشك ثم اعادة الصلوة .

الرابع: فى بيان مفاد قوله (ع) ولاعلى الاعادة اعادة فانه كان مقصودنا، وانما ذكرنا ما ذكرنا اعانة على فهمه .

فاعلم ان ظاهر العبارة انه اذا صدر منه شك او سهو مبطل للصلوة بحيث لزمته اعاده الصلوة ثم صدر فى الاعادة ايضا ما يوجب الاعادة لايلتفت اليه ويتم صلوته ولاينافى بينه وبين التحديد الواقع فى صحيحة ابن ابي عمير اذ لايلزم ان يكون عدم الاعادة هنا لتحقيق كثرة السهو بل هما حكمان بينهما عموم من وجه اذ السهو الموجب للكثرة لاينحصر فيما كان سبباً للاعادة والاعادة ايضا لايستلزم كثرة السهو وان اجتمع الحكمان فى بعض الموارد ولاتنافى بينهما لكن لم يتعرض له الاصحاب ولم يقل به ظاهراً أحد الا الشهيد رفع الله درجته فى الذكرى حيث احتمل ذلك

وقال بعد بسط القول فى تحقيق حد الكثرة ويظهر من قوله (ع) فى حسنة حفص ابن البختري ولا على الاعادة اعادة ان السهو يكثر بالثانية الا ان يقال يخص بموضع وجوب الاعادة انتهى .

وقال السيد صاحب المدارك بعد نقل هذا القول وهو كذلك الا انى لا علم بمضمونها قائلًا .

اقول : لما لم يعلم تحقق اجماع على خلافه والرواية المعتبرة دلت عليه فلا مانع من القول به ولذا مال اليه والذى العلامة قدس الله روحه ، والاحوط الاتمام والاعادة رعاية للمشهور بين الاصحاب .

ثم ان لمن لم يقل بظاهره وجوهاً من التأويل فيه .

الاول : ان يحمل على ما اذا تحققت الكثرة فى الشك فى المعادة او قبله على القولين .

الثانى: ان يكون المراد عدم استحباب الاعادة ثانية فيما تستحب فيه الاعادة كاعادة الصلوة لمن صلى منفرداً فانهما مستحبة ولا يستحب بعد ذلك اعادتها جماعة مرة اخرى وكما اذا اعاد الناسى للنجاسة الصلوة خارج الوقت استحباباً على القول به فلا يستحب له الاعادة مرة اخرى وامثال ذلك .

الثالث : انه اذا اعاد الصلوة فى موضع تجب فيه الاعادة فلا تجوز الاعادة مرة اخرى بالسبب الاول من غير عروض سبب آخر لها ولا يخفى بعد تلك الوجوه . هذا ما حضرني فى شرح هذا الخبر الشريف المشتمل على كثير من الاحكام مع الايجاز التام وان لم اعط حقه من الكلام ولم اتعرض لكلمات علمائنا الاعلام بالنقض والابرار اكتفاءً بايضاح المرام واحترازاً من ان يتضجر من الاسهاب اقوام ليست لهم اهتمام فى تحقيق الاحكام وارجو من فضل ربي ان لا يؤاخذنى بما اجرى ومن اخوانى ان ينظروا فيه بعين الانصاف والرضا ولا يعذلونى بما عثروا عليه من السهو والخطاء اذ ليس المعصوم الا من عصمه الله تعالى .

الحديث السادس والثلاثون

ما رويته باسانيدى الى الكليني رواه فى الكافى عن على بن ابراهيم عن سلمة بن الخطاب عن الحسن بن راشد عن على بن اسماعيل الميثمى عن حبيب الخثعمى قال كتب ابو جعفر المنصور الى محمد بن خالد وكان عامله على المدينة ان يسأل اهل المدينة عن الخمس (الخمس-خم) فى الزكوة من المأتين كيف صارت وزن سبعة ، ولم يكن هذا على عهد رسول الله (ص) و أمره ان يسأل فيمن يسأل عبد الله بن الحسن وجعفر بن محمد عليهما السلام .

قال : فسأل اهل المدينة فقالوا : ادركنا من كان قبلنا على هذا فبعث الى عبد الله بن الحسن وجعفر بن محمد فسأل عبد الله بن الحسن فقال : كما قال المستفتون من اهل المدينة .

قال : فقال : ما تقول يا أبا عبد الله ؟ فقال : ان رسول الله (ص) جعل فى كل اربعين اوقية اوقية فاذا حسبت ذلك كان على وزن سبعة ، وقد كانت على وزن ستة وكانت الدراهم خمسة دوانيق قال حبيب : فحسبناه فوجدناه كما قال فأقبل عليه عبد الله بن الحسن فقال : من اين اخذت هذا قال : قرأت فى كتاب امك فاطمة (ع) قال : ثم انصرف فبعث اليه محمد بن خالد ابعث الى بكتاب فاطمة عليهما السلام فارسل اليه ابو عبد الله (ع) انى انما اخبرتك انى قرأته ولم اخبرك انه عندى قال حبيب : فجعل محمد بن خالد يقول لى مارأيت مثل هذا قط (١)

تبيان

اعلم ان الدرهم كان فى زمن الرسول (ص) ستة دوانيق ثم نقص فصار خمسة دوانيق فصار ستة منها على وزن خمسة مما كان فى زمن الرسول (ص) ثم تغير الى ان صار سبعة دراهم على وزن خمسة من دراهم زمانه (ص)

فاذا عرفت هذا فىمكن توجىه الخبر بوجهىن .

الاول ان يقال انهم لما سمعوا ان النصاب الاول متأدرهم وفىه خمسة دراهم ورأوا فى زمانهم ان الفقهاء يحكمون بان النصاب الاول متأتان واربعون وفىها سبعة دراهم ولم يدروا ما السبب فى ذلك فاجابهم «ع» بان علة ذلك نقص وزن الدراهم وانما ذكر الاوقية لانهم كانوا يعلمون ان الاوقية كان فى زمن الرسول (ص) وزن اربعين درهما وكانت الاوقية لم تتغير عما كانت علفىه فلما حسبوا ذلك علموا النسبة بىن الدرهمىن كذا افاده الوالد العلامة قدس الله روحه

الثانى : ان يقال انهم كانوا يعلمون تغيير الدراهم و نقصها و انما اشتبهه علفىهم انه لم لا يجرى فى مأتى درهم من دراهم زمن الرسول صلى الله علفىه و آله خمسة من دراهم زمانهم فاجاب (ع) بان النبى (ص) قرر لذلك ربع «نصف - خ» العشر حىث جعل فى كل اربعىن اوقية فلا يجرى فى تىنك المأتىن الاسبعة من دراهم زمانهم حتى يكون ربع العشر فحسبوه فوجدوه كما قال (ع) ، قوله : مثل هذاى هذا الرجل او هذا الجواب .

ثم اعلم انه صلوات الله علفىه لما لم يجر له ارسال كتاب فاطمة (ع) الذى هو من اسرار الامامة الى الوالى المعاند لم يقرب بكون الكتاب عنده ولم يصرح بالنفى لىكون كذبا وان كان مجوزا مع التورية فى مقام التقية .

فان قىل : انه ورد فى بعض الاخبار انه لىس فى كتاب فاطمة (ع) شىء من الاحكام فكىف كان هذا فىه

روى ذلك الكلبنى عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن حماد بن عثمان قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول تظهر الزنا دقة فى سنة ثمان وعشرىن ومأة ذلك انى نظرت فى مصحف فاطمة (ع)

قال : قلت : وما مصحف فاطمة قال : ان الله تعالى لما قبض نبىه (ص) دخل على فاطمة (ع) من وفاته من الحزن ما لم يعلمه الا الله عز و جل فارسل لىها ملكا

يسلى غمها ويحدثها فشكت ذلك الى امير المؤمنين (ع) فقال لها اذا احسست بذلك وسمعت الصوت قولى لى فاعلمته بذلك فجعل امير المؤمنين يكتب كلما سمع حتى أثبت من ذلك مصحفا قال: ثم قال: اما انه ليس فيه شيء من الحلال والحرام ولكن فيه علم مايكون (١) .

قلت يحتمل ان يكون المراد انه ليس فيه حكم اصالة ولا ينافى ان يستنبط من بعض الاخبار التى تضمنها بعض الاحكام اذا من خبر الاويستفاد منه حكم غالبا مع انه يحتمل ان يكون كتاب فاطمة غير مصحفها صلوات الله عليها .

الحديث السابع والثلاثون

ما رويته بالاسانيد السالفة عن الكليني مما رواه فى الكافى عن احمد بن محمد عن على بن الحسن عن محمد بن الوليد ومحمد بن احمد عن يونس بن بن يعقوب عن على بن عيسى القمط عن عمه عن ابي عبد الله (ع) قال أرى رسول الله (ص) فى منامه بنى امية يصعدون على منبره من بعده ويضلون الناس عن الصراط القهقرى فأصبح كتيباً حزينا قال : فهبط عليه جبرئيل فقال : يا رسول الله مالى اراك كثيراً حزينا فقال يا جبرئيل انى رأيت بنى امية فى ليلتى هذه يصعدون منبرى من بعدى ويضلون الناس عن الصراط القهقرى فقال : والذي بعثك بالحق نبيا اننى ماطلعت عليه (٢) فخرج الى السماء فلم يلبث أن نزل عليه بآى من القرآن يؤنسه بها قال: «أفرأيت ان متعناهم سنين ثم جائهم ماكانوا يوعدون ماغنى عنهم ماكانوا يمتعون » وأنزل عليه «انا انزلناه فى ليلة القدر وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر » جعل الله عز وجل ليلة القدر لنبيه (ص) خيراً من الف شهر ملك بنى امية (٣) .

(١) الكافى ج ١ ص ٢٢٠ .

(٢) ان هذا شيء ماطلعت عليه - خ م .

(٣) الكافى ج ٤ ص ١٥٩

بيان وايضاح

اقول ويقرب من هذا الخبر ماورد فى خبر الصحيفة حيث قال الصادق ان ابنى حدثنى عن ابيه عن جده عن على (ع) ان رسول الله صلى الله عليه وآله أخذته نعسة وهو على منبره فرأى فى منامه رجالا ينزون على منبره نزو القردة ويردون الناس على أعقابهم القهقري فاستوى رسول الله جالسا والحزن يعرف فى وجهه فأثاء جبرئيل (ع) بهذه الاية « وماجعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا » يعنى بنى امية قال : يا جبرئيل أعلى عهدى يكونون وفى زمنى ؟ قال : لا ولكن تدور رحى الاسلام من مهاجرك فتلبث بذلك عشراً ، ثم تدور رحى الاسلام على رأس خمس وثلاثين من مهاجرك فتلبث بذلك خمسا ثم لا بد من رحى ضلالة هى قائمة على قطبها ثم ملك الفراغة .

قال : وأنزل الله تعالى فى ذلك « انا انزلناه فى ليلة القدر وما ادرىك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر يملكها بنو امية ليس فيها ليلة القدر قال : فاطلع الله نبيه (ص) ان بنى امية تملك سلطان هذه الامة ، وملكها طول هذه المدة ، فلو طاولتهم الجبال لطالوا عليها حتى يأذن الله تعالى بزوال ملكهم وهم فى ذلك يستشعرون عداوتنا أهل البيت وبغضنا اخبر الله نبيه بما يلقى أهل بيت محمد وأهل مودتهم وشيعتهم منهم فى ايامهم وملكهم قال : وانزل الله فيهم « ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا و احلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار » ونعمة الله محمد وأهل بيته ، حبهم ايمان يدخل الجنة وبغضهم كفر ونفاق يدخل النار فاسر رسول الله (ص) ذلك الى على (ع) وأهل بيته قال : ثم قال ابو عبد الله (ع) ما خرج ولا يخرج منا أهل البيت الى قيام قائمنا احد ليدفع ظلما أو ينعش حقا الا اصطلمته البلية وكان قيامه زيادة فى مكروها وشيعتنا .

اقول : تحقيق الكلام فى هذا المقام يقتضى أيراد مباحث نشير الى بعضها.

الاول : لم سميت الليلة ليلة القدر ؟ قيل : لانها يقدر الله فيها ما يكون في السنة من كل أمر ، فالقدر بمعنى التقدير . وقيل بمعنى الخطر والمنة من قولهم رجل له قدر عند الناس لان من لم يكن ذا قدر اذا احياها صار ذا قدر ، أو لان للطاعات فيها قدراً عظيماً .

وقيل لانه انزل فيها كتاب ذو قدر الى رسول ذى قدر لاجل امة ذات قدر على يد ملك ذى قدر .

وقيل سميت بذلك لان الارض تضيق فيها بالملائكة من قوله : « ومن قدر عليه رزقه » .

الثانى : انها ليلة ، هى ؟ اعلم انه لاختلاف بيننا وبين العامة الا من شذ منهم فى استمرارها وعدم اختصاصها بزمان الرسول (ص) .

وقال بعض علمائهم : اجمع من يعتد به على وجودها ودوامها الى آخر الدهر لتظاهر الاحاديث وكثرة رواته الصالحين لها .

وقال عياض : وشذ قوم فقالوا كانت خاصة بهم فرفعت .

ثم الجمهور والقائلين بالاستمرار من العامة اختلفوا فقال بعضهم : انها مشتهية فى ليالى السنة كما ذهب اليه ابو حنيفة ، ومنهم من قال فى شعبان وشهر رمضان ، والاكثر منهم على انها فى شهر رمضان .

فذهب بعضهم الى انها اولى ليلة منه ، وبعضهم الى انها ليلة سبع عشرة منه ، وبعضهم الى انها ليلة سبع وعشرين ، وبعضهم الى انحصارها فى ليلة تسع عشرة واحد وعشرين وثلاث وعشرين وبعضهم الى الاخيرتين منها ، وعندهم أقوال شاذة أخرى ولا خلاف ظاهراً بين اصحابنا رضوان الله عليهم فى انحصارها فى هذه الثلاث الليالى اعنى تسع عشرة واحد وعشرين وثلاث وعشرين .

ونقل الشيخ الطائفة رحمه الله فى التبيان الاجماع على كونها فى أول العشر الاواخر فيظهر منه الاتفاق على الليلتين الاخيرتين واخبارنا متظافرة متكاثرة فى انحصارها

فى الثلث ، وكثير منها يدل على الاثنتين الاخرتين ، وكثير منها على تعيين الثالثة وبعضها على الثانية .

ويظهر من بعضها ان كلا منها ليلة القدر لمدخليتها فى التقدير فالتقدير فى ليلة تسع عشرة والابرار فى ليلة احدى وعشرين والامضاء فى ليلة ثلث وعشرين ، فان الله تعالى لما اقتضت الحكمة البالغة توجه الخلق الى جنبه وتضرعهم وتوسلهم اليه فى جميع أمورهم قدرّ للامور اسبابا وتقديرات ، وقدر للتقديرات مراتب مختلفة فى المراتبة الاولى من التقدير تغيير ما قدر من سوء القضاء ، وما لم يقدر من الخيرات والنعماء بالتضرعات والدعوات والعبادات والصدقات أسهل من الثانية، وكذا الثانية بالنسبة الى الثالثة كما ان لاحكام الملوك تعالى الله عن المشاكلة والمناسبة مراتب فى الامضاء وقبول التغيير الى ان تنتهى الى التزين بخاتم الملك فتغييره عسر جدا ، فكذا بعد ليلة ثلث وعشرين يعسر تغييرها جداً ، وانما قلنا يعسر ولم نقل يمتنع لانه يظهر من بعض الاخبار ان الله تعالى فيه المشية ايضا والحكمة فى اخفائها مخفية ايضا، وعلى ما يصل اليه عقولها يمكن ان يكون لعبادة الناس للبالى المشبهة فيها بالحكمة فى اخفاء الاسم الاعظم ليدأوموا على جميع اسماء الله ليفوزوا به ، وكذا اخفاء أولياء الله من بين ساير الناس ليحترز الناس من ابداء كل احد ويكرموا جميع الناس حذرا من احتمال كونه ولى الله .

ويمكن أن يكون حكمة اخفاء اسم الاعظم بالنسبة الى غالب الناس وعامتهم ترتب المفسد على علمهم لخسة نفوسهم ودنائة اغراضهم وخبث طينتهم، ويمكن اجراؤها فى ليلة القدر اذ يمكن أن يكون مع العلم بكونها تلك الليلة لا يرد دعاء يدعى فيها، وكذا ولى الله لانهم اذا علموا انه ولى الله ومع ذلك آذوه ولم يحترموه فهو على حد الشرك بالله ، ويمكن نزول العذاب عليهم بسببه ، وكذا الكلام فى ساعة الاجابة يوم الجمعة والمقبول من الاعمال وغيرها والله يعلم .

الثالث: أن تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم على امام الزمان فيعرضون عليه كلما قدر فى تلك السنة ويسلمون عليه وعلى أوليائه حتى مطلع الفجر واخبارنا

فيه « به - خ » متواترة والاية ظاهرة الدلالة عليه كما ورد فى الاخبار انهم قالوا لشيعتهم خاصموهم بسورة « انا انزلناه فى ليلة القدر تفلحوا » ، وخاصموا « بحم والكتاب المبين انا انزلناه فى ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امرحكيم » اذ ظاهر للمنصف انه يلزم ان يكون نزول الملائكة والروح على أحدوهم يعلمون ان خلفائهم الكفرة لاينزل عليهم الملائكة وهم ايضا لايدعون ذلك لثلا يسأل الناس عنهم شيئا مما ادعوا أنهم أخبروا به فيظهر كذبهم و فعل الاستقبال فى قوله تعالى « تنزل الملائكة والروح » يدل على الاستمرار التجددى كما هو المقرر فى محله ، فيدل على وجود امام يصلح لنزول الملائكة عليه فى كل عصر وزمان.

الرابع: انهم هل يعلمون ما يخبرهم الملائكة والروح قبل اخبارهم ام لاوهيئنا اشكال عظيم لانه قد تظاهرت الاخبار بكون نبينا وائمتنا صلوات الله عليهم عالمين بجميع العلوم وان عندهم علم ماكان وما يكون الى يوم القيامة ، وان كل ما علم النبى (ص) علمه عليا (ع)، و كذا كل امام علم الامام الذى بعده كلما علمه فلايمكن القول بعدم علمهم ومع علمهم لاتظهر فائدة فى اخبار الملك .

ويمكن الجواب على ماظهر لنا من الاخبار بوجوه .

الاول : انهم يعلمون على وفق لوح المحو والاثبات وينزل عليهم فى ليلة القدر ممالا بداء فيه .

ويؤيده ما روى عن امير المؤمنين (ع) لولا آية فى كتاب الله لآخبرت بما يكون الى يوم القيمة وهى «يمحو الله ما يشاء ويثبت و عنده ام الكتاب » لكن كلما يأتى الامام الحاضر مما وقع البداء فيه يفاض اولا على روح النبى (ص) ثم على من بعده من الائمة الى الامام العصر لثلا يكون علم الاخر اكثر من علم الاول كما ورد به الاخبار لكن ينافية ظاهرا ما اشرنا اليه انه يظهر من بعض الاخبار تطرق البداء الى مايقدر فيها ايضا الا ان يقال : الفائدة اعلام ما بدا فيه سابقا او يعين لهم فى تلك الليلة ما لا بداء فيه وما فيه البداء والله يعلم .

الثانى : انهم يعلمون معجمات يمكنهم تحصيل تفاصيلها مما عندهم من العلوم لكن ينزل عليهم التفاصيل تأكيداً فى ليلة القدر .

الثالث: انهم يعلمون التفاصيل لكنهم غير مأذونين فى الاخبار بها ما لم ينزل عليهم فى ليلة القدر .

الرابع : انهم مع علمهم واذنهم وعدم البداء فيما يعلمون يأتيهم الملائكة تكريماً لهم وليتشرف الملائكة بخدمتهم وليقتبسوا من أنوارهم ويجددوا عهودهم بحبهم وولائهم ، هذه هى الوجوه التى ظهرت لى من الاخبار والله تعالى يعلم .
الخامس : فى حقيقة الروح قيل انه جبرئيل روى عن ابن عباس ، وقيل ملك اعظم من جبرئيل ومن سائر الملائكة ، وقيل : ليس من جنس الملك، بل خلق اعظم من الملك وبه وردت اخبار كثيرة واستدلوا عليهم السلام بأية سورة القدر ، وبقوله تعالى « يوم يقوم الروح والملائكة » على المغايرة للعطف المقتضى لها .

السادس : انه باختلاف الاقاليم والبلدان تختلف الالهة وباعتباره تختلف ليلة القدر أيضاً ففى أية ليلة منها تنزل الملائكة والروح ويمكن الجواب بوجوه .

الاول : ان يكون المدار على بلد الامام فى نزول الملائكة والروح ويكون للآخرين ثواب عبادة ليلة القدر اذا عبدوا الليلة الاخرى، ويؤيده ماورد من نزولهم الى مكة زاد الله شرفها .

الثانى : ان يكون الامام فى كل ليلة فى اقليم وتنزل عليه الملائكة فى الليلتين معا .

الثالث: ان يكون الامام فى بلده لكن تنزل عليه الملائكة فى كل ليلة باحوال اصحاب البلاد التى تلك الليلة ليلة قدرهم ، والاول اظهره الله يعلم .

ثم انه يتصور هنا اختلاف آخر من حيث انه يمكن أن يكون مغرب الليلة الثالثة والعشرين فى هذا البلد ظهر اليوم الثانى والعشرين فى البلد الاخر . وكذا أواخر تلك الليلة يمكن ان يكون اوائل اليوم الثالث والعشرين أو

اواخره بل يمكن أن يكون تمام تلك الليلة يوماً في البلد الآخر لكن لا يتفق في غالب المعمورة ان لا يتفق جزء من ليالي تلك البلاد مع جزء من ليلة بلد الامام، فالمعتبر بلد الامام وهذا الاتفاق يكفي لكون ليالي البلاد الآخر ليلة القدر .

السابع: معنى نزول القرآن في ليلة القدر، وقد نزل في ثلاث وعشرين سنة منجماً كما ذكره المفسرون .

ف قيل : المراد ابتداء نزوله ، وقيل : نزول جملته من اللوح الى السفارة ، وقيل : الى السماء الدنيا ، وقيل : كان ينزل مجموع ما ينزل في السنة في ليلة القدر الى السفارة .

وقال الصدوق ره في الفقيه تكامل نزول القرآن في ليلة القدر .
أقول : ويحتمل نزول جملته على النبي (ص) ثم كان ينزل بحسب المصالح منجماً .

وروى الكليني بإسناده عن حفص بن غياث عن ابي عبدالله (ع) قال : سألته عن قول الله تعالى « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » وانما انزل القرآن في عشرين سنة بين أوله وآخره ؟ فقال ابو عبدالله (ع) نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان الى البيت المعمور ثم نزل في طول عشرين سنة ، ثم قال : قال النبي (ص) نزلت صحف ابراهيم في أول ليلة من شهر رمضان وأنزلت التوراة لست مضين من شهر رمضان ، وأنزل الانجيل لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر رمضان (١) .

أقول : هذا الخبر ايضا مما يدل على كون ليلة القدر ثلاث ليلة وعشرين .
الثامن: معنى كونها خيراً من الف شهر قيل المراد ان العبادة فيها خير من العبادة في الف شهر ليس فيها ليلة القدر وقيل : ذكر لرسول الله (ص) رجل من بني اسرائيل انه حمل السلاح على عاتقه في سبيل الله الف شهر فعجب من ذلك

رسول الله (ص) عجباً شديداً وتمنى أن يكون ذلك فى امته فقال يارب جعلت امتى أقصر الامم اعماراً ، واقلها اعمالاً فأعطاه الله ليلة القدر وقال : « ليلة القدر خير من الف شهر » حمل فيها السلاح الاسرائيلى فى سبيل الله لك ولاملك من بعدك الى يوم القيامة فى كل رمضان .

وعلى ما فى خبر الصحيفة يحتمل أن يكون المراد ان الله سلب فضل ليلة القدر فى مدة ملكهم عن العالمين سوى المعصوم فعبادة ليلة القدر افضل من عبادة تلك المدة لعدم كون ليلة القدر فيها، او انه تعالى سلب فضلها عنهم لعنهم الله ، فالمراد بالعبادة العبادة التقديرية لعدم صحة عبادتهم اى لو كانت مقبولة لكانت عبادة ليلة القدر افضل منها لسلب « فضل » ليلة القدر عنهم .

ويحتمل على بعد ان يكون المراد بيان مدة ملكهم وانها الف شهر .
وقوله (ع) : ليس فيها ليلة القدر اى مع قطع النظر عن ليلة القدر لان الله سلبها فى تلك المدة او المراد ان الثواب الذى يمنحه الله على العمل فيها خير من سلطنة بنى امية وشوكتهم واقدارهم فى تلك المدة لكن يأبى عن هذا المعنى كثير من الاخبار .

فان قلت: على هذا لا يظهر كثير فضل لليلة القدر اذ كل ثواب من المثوبات الاخرية وان كانت قليلة لبقائها وابديتها خير من جميع الدنيا وما فيها .
قلت : ليس المراد ذلك بل المراد ان ثواب العبادة ليلة القدر فى جنب المثوبات الاخرى فى الآخرة اشد امتيازاً وعلواً من شوكتهم وملكهم بالنظر الى ملك الدنيا وعزها فتدبر ، و انما اطلقنا عنان القلم فى هذا المقام لكثرة الفوائد التى لم يحم حول تحقيقها الافهام وقد فتحت عليك من جنان التحقيق ثمانية ابواب والله الموفق لكل خير وثواب .

تتميم

اعلم ان ما ذكر في خبر الصحيفة من دوران رحى الاسلام عشراً هو في حياته صلى الله عليه وآله من الهجرة الى وفاته لقوة الاسلام واستيلائه في تلك المدة ثم تعطل دوران رحى الاسلام في خمس وعشرين سنة مدة خلافة لصوص الخلافة الثلاثة ، وبعد انقضاء تلك المدة عاد الحق الى مقره و دارت رحى الاسلام على قطبها الذي هو امام الهدى وكانت مدة دورانها خمس سنين زمان خلافة امير المؤمنين صلوات الله عليه الظاهرة مع ستة اشهر مدة ولاية خليفة الله بعد ابيه الحسن المجتبى عليه الصلوة والثناء ، لان قتل عثمان على ما ذكره ابن ابي الحديد وغيره كان في ثامن عشر ذى الحجة سنة خمس وثلثين من الهجرة ، و قيل في ايام التشريق وذكر ابن طلحة المالكي ان بيعة على (ع) كان يوم الجمعة لخمس بقين من ذى الحجة سنة خمس وثلثين وعلى التقادير لاشك في ان رجوع الخلافة اليه صلوات الله عليه كان في ذى الحجة .

و كانت شهادته في شهر رمضان سنة اربعين من الهجرة وكان زمن خلافة اكبر السبطين صلوات الله عليهما ان صالح معوية ستة اشهر و ثلاثة ايام او خمسة ايام ، فالمراد بالرأس منتهى السنة لا اولها كما قيل في رؤس الاي لان ما لا تكون له اجزاء متفاوتة كالخشب يطلق الرأس على كل من طرفيه

ثم انه على ما نقلنا يزيد مدة خلافة الامامين على الخمس ، فالمراد به اما الخمس تقريبا او انه (ع) لم يحسب او اخر خلافة الحسن عليه السلام لعدم استقلاله ووهن سلطانه والمراد بملك الفراعنة ملك بنى العباس فانهم كانوا اشد ظلماً وعناداً واكثر جوراً وفساداً .

الحديث الثامن والثلاثون

ما رويته باسانيدى السالفة وغيرها عن الصدوق ره مما رواه في كتاب علل

الشرايع عن ابيه عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن على بن فضال عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال : لما امر الله عزوجل ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ببناء البيت ، وتم بناؤه امره ان يصعد ركنا ثم ينادى فى الناس الالهلم الحج هلم الحج فلونادى هلموا الى الحج لم يحج الامن كان يؤمئذ انساناً مخلوقاً و لكن (ولكنه - خ م) نادى هلم الحج فلبى الناس فى اصلااب الرجال لبيك داعى الله ، فمن لبي عشرة حج وعشرا و من لبي خمسا حج خمسا ، ومن لبي اكثر فبعدد ذلك ، ومن لبي واحدا حج واحدا ومن لم يلب لم يحج (١) ٢

تبيين

هذا الخبر رواه الكلينى عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد الى آخر الخبر موافقا لما روينا ههنا .

و رواه الصدوق فى الفقيه ايضا لكن كلمة الى فى الفقيه موجودة فى المواضع وفيه عند ذكر المفرد فى الموضوعين نادى وعند ذكر الجمع ناداهم فعلى ما فى الفقيه الظاهر ان الفرق باعتبار ان الاصل فى الخطاب ان يكون متوجها الى الموجودين واما شمول الحكم للمعدومين فيستفاد من دلائل اخر لا من نفس الخطاب الا ان يكون المراد بالخطاب الخطاب العام المتوجه الى كل من يصلح للخطاب فانه شامل للواحد والكثير والموجود والمعدوم والشايع فى مثل هذا الخطاب أن يكون بلفظ المفرد بل صرح بعض اهل العربية بانه لايتأتى الا بالمفرد .

قال الحلبي فى حاشية شرح تلخيص المفتاح عند قول المصنف وقد تترك الخطاب الى غير المعين ليعلم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل ، أما اذا كان ضمير المخاطب واحدا او مثني فكون العموم على سبيل البدل ظاهر ، واما اذا كان جمعا فالظاهر اذا قصد غير معين ان يعم جميع المخاطبين على سبيل

الشمول لكن قيل لم يوجد في القرآن ولا في كلام العرب العرباء خطاب عام بصيغة الجمع انتهى .

وقال بعض الافاضل : ليس المناط الفرق بين افراد الصيغة وجمعها بل مافى الحديث بيان للواقعة والمراد ان ابراهيم (ع) نادى هلم الى الحج بلا قصد الى منادى معين اى الموجودين فلذا يعم الموجودين والمعدومين فلوناداهم اى الموجودين وقال هلموا الى الحج قاصداً الى الموجودين لكان الحج مخصوصا بالموجودين فضميرهم فى ناداهم راجع الى الناس الموجودين فالمناط قصد المنادى المعين المشعر اليه بلفظة هم فى احدى العبارتين وعدم القصد فى الاخرى المشعر اليه بذكر نادى مطلقا لا الافراد والجمع .

ولا يخفى تكلفه وعدم الحاجة اليه كما عرفت وعلى مافى الكتابين يحتمل هذا الوجه بان يكون الحج منصوبا بنزع الخافض ويحتمل وجها آخر بان يكون الحج مرفوعا بأن يكون المخاطب الحج لبيان انه مطلوب فى نفسه من غير خصوصية مباشر فيكون ابلغ فى افادة الخطاب العام والله اعلم بحقيقة المرام

الحديث التاسع والثلاثون

ما رواه ثقة الاسلام فى كتاب الكافى عن الحسين بن محمد عن المعلى بن محمد وعلى بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: كان بالمدينة رجلان يسمى احدهما هيت والاخر مانع فقالا لرجل و رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسمي اذا افتتحتم الطائف انشاء الله فعليك بآبنة غيلان الثقفية فانها شموع نجلاء مبتلة هيفاء شنباء اذا جلست تثنت واذا تكلمت غنت ، تقبل باربع وتدبر بثمان بين رجلها مثل القدح فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم لا اراكما من أولى الاربة من الرجال فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعزب

بهما الى مكان يقال له العزابا (الغرابا - خ) وكان يتسوقان فى كل جمعة (١) .

افصاح وايضاح

هذا الخبر مروى من طرق المخالفين ايضا روى مسلم باسناده عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة ان مختثا كان عندها ورسول الله (ص) فى البيت فقال لاهى ام سلمة يا عبدالله بن ابي امية ان فتح الله لكم الطائف غدا فانى ادلك على ابنة غيلان الثقفية فانها تقبل باربع و تدبر بثمان قال : فسمعه رسول الله (ص) فقال : لا يدخلن هؤلاء عليكم .

وباسناده عن عائشة قالت : كانت يدخل على ازواج النبى (ص) مختث كافوا يعدونه من غير اولى الاربعة قالت : فدخل النبى (ص) يوما وهو عند بعض نسائه وهوينعت امرأة قال فاذا اقبلت اقبلت باربع واذا أدبرت أدبرت بثمان فقال النبى (ص) لاأرى هذا يعرف ماهي هنا لايدخل عليكم قالت : فحجبوه قال عياض : وزاد فى بعض الروايات تقبل باربع وتذهب بثمان مع ثغر كالاقحوان ان مشت تثنت وان تكلمت تغنت بين رجلها كالاناء المكفوف .

قال المازرى : المختث بفتح النون وكسر ها الذى يشبه النساء فى اخلاقهن وكلامهن وحر كاتهن .

و قال عياض : التخنيث اللين والتكسر والمختث هو الذى يلين فى قوله و يتكسر فى مشيه و يتثنى فيه ، و قد يكون خلقة (خلقه - خ) و قد يكون تصنعا من الفسقة .

قال القرطبى : فأختلف فى اسمه فالاشهر انه هيت بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة مثناة من تحت بعدها تاء مثناة من فوق .

وقال ابن درستويه اسمه هنب بالهاء والنون والباء الموحدين قال وغير هذا

تصحيف ، والهنب الاحمق وجاء فى الخبر ان القائل هذا ماتع بالناء المثناء من فوق قبل العين المهملة مولى فاخنة المخزومية وكان هو وهيت فى بيوت النبى (ص) يعدهما من غير اولى الاربعة وذكر قول النبى (ص) فيه على النحو المذكور وانه غريبهما الى الحما ذكر ذلك الواقدى .

وذكر الماوردى نحو الحكاية عن مخنث بالمدينة و لم يسم فيها ابنة غيلان ولا عبد الرحمن بن ابي امية وانه (ع) نفاه الى حمراء الاسد والمحموظ ان الحكاية لهيت انتهى .

قوله بابنة غيلان الثقفية نسبة الى ثقيف وهو ابو قبيلة من هوازن وانما اعتبر نسبة الابنة دون غيلان مع ان نسبته اقرب و اخف لان المضاف اصل والمضاف اليه فرع اذ ذكره لتعريف المضاف و وصف الاصل اولى من وصف الفرع او للتنبيه على ان المضاف ههنا هو المخطور بالبال الحاضر فى الخيال دون المضاف اليه فوقع بينه وبين النسبة الحاضرة فيها مقارنة معنوية و المفارقة اللفظية لغرض ما غير مضر ،

قوله : فانها شموع فى بعض شروحهم ، الشموع : مثل السجود للعب والمزاح وقد شمع بشفع شمعاً وشموعاً وشمعة ، وفى الحمل مبالغة فى كثرة لعبها و مزاحها اقول : و يظهر من اللغة انه بفتح الشين قال فى شمس العلوم الشموع : المرأة المزاحمة ، وفى الصحاح الشموع من النساء اللعوب الضحوك .

نجلاء : اما من نجلت الارض اخضرت اى خضراء او من النجل بالتحريك ، وهوسعة العين والرجل انجل والعين نجلاء ، وفى النهاية يقال عين نجلاء اى واسعة مبتلة يقال امرأة مبتلة بتشديد التاء المفتوحة اى تامة الخلق ، لم يركب لحمها بعضه على بعض ولا يوصف به الرجل ويجوز ان يقرء منبتلة بالنون والباء الموحدة والتاء المكسورة نحو منقطعة لفظاً ومعنى اى منقطعة عن الزوج يعنى انها باكرة .

هيفاء : الهيف محركة : ضمير البطن والكشح ودقة الخاصرة ر رجل اهيف وامرأة هيفاء

وفى بعض النسخ بالقاف والاهيق طويل العنق .

شبناء الشنب بالتحريك البياض والبريق والتحديد : فى الاسنان ، و فى الصراح الشنب حدة فى الاسنان ويقال برد وعذوبة امرأة شبناء بينة الشنب ، قال الجرمى سمعت الاصمعى يقول : الشنب برد الفم والاسنان فقلت : ان اصحابنا يقولون هو حدثها حين تطلع فيراد بذلك حدثها وطراوتها لانها اذا اتت عليه السنون احتكت فقال ما هو الا بردها .

قوله تثنت : أى ترد بعض اعضائها على بعض من ثنى الشىء كسعى اذا رد بعضه على بعض فثنى فيكون كناية عن سمنها أو من الثنى بمعنى ضم الشىء الى شىء ومنه التثنية فالمعنى : انها كانت ثنى رجلا و احدة وتضع الاخرى على فخذها كما هو شأن المغرور بحسنه أو بجاهه من الشبان واهل الدنيا أو من ثنى العود اذا عطفه ومعناه اذا جلست انعطفت اعضائها وتمايلت كما هو شأن المتبختر والمتجبر الفخور وانها رشيقة القدليس لها انعطاف الا اذا جلست وفى روايات العامة اذا مشت تثنت واذا جلست تثبت فالمعنى انها تتكبر فى مشيتها وتثنى فيه وتبختر .

وقال الجزرى فى النهاية اذا قعدت تثبت اى فرجت رجليها لضخم ركبها كأنه شبهها بالقبة من الادم و هى المنبأة لسمنها و كثرة لحمها و قيل شبهها بها اذا ضربت وطبنت انفرجت ، وكذلك هذه اذا قعدت تربعت و فرشت رجليها . قوله : واذا تكلمت غنت أقول فى روايات العامة تغنت قال القاضى عياض هو من الغنة لامن الغناء اى تتغن فى كلامها وتدخل صوتها فى الخيشوم و قد عد ذلك من علامات التجبر .

قوله : تقبل باربع أقول يحتمل وجوها .

الاول : ما ذكره المطرزى فى المغرب حيث قال يعنى اربع عكن تقبل بهن ولهن اطراف أربعة من كل جانب فتصير ثمانى تدبر بهن .

وقال المازرى : الاربع التى تقبل بهن من كل ناحية ثنتان ولكل واحدة

طرفان فاذا ادبرت ظهرت الاطراف ثمانية قيل و انما أنث فقال بثمان و لم يقل بثمانية لان المراد بها الاطراف وهى مذكرة و هو لم يذكر لفظ المذكر و متى لم يذكره جاز حذف التاء واثبتاتها وفيه وجه آخر و هو مراعات للتوافق بينها وبين اربع .

الثانى : ان يراد بالارباع اليد ان والثديان يعنى ان هذه الاربعة بلغت بالعظمة حداً توجب مشيها مكبة مثل الحيوانات التى تمشى على اربع فاذا اقبلت اقبلت بهذه الاربع و لم يعتبر الرجلين لانهما محجوبتان خلف الثديين لعظمتها فلا تكونان مرئيتين عند الاقبال واذا ادبرت ادبرت بها مع اربعة أخرى وهى الرجلان والاليتان لان جميع الثمانية عند الادبار مرئية ويؤيده ما ذكره الجزرى حيث قال : ان سعداً خطب امرأة بمكة فقيل : انها تمشى على ست اذا اقبلت وعلى اربع اذا ادبرت يعنى بالست يديها ورجليها وتديها يعنى انها لعظم يديها و تديها كأنها تمشى مكبة و الاربع رجلاها والبتاها وانهما كادت اتمسان الارض لعظمتها وهى بنت غيلان الثقفية التى قيل فيها تقبل باربع و تدبر بثمان و كانت تحت عبد الرحمن بن عوف انتهى .

الثالث : أن يراد بالاربع الذوائب المرسلة فى طرفى الوجه فى كل طرف اثنتان مفتولة ومرسلة وبالثمان الذوائب المرسلة خلفها فانهن كثيراً ما يقسمنه ثمانية اقسام فالمقصود وصفها بكثرة الشعر .

الرابع : ما افاده الوالد العلامة ره وهو ان يكون المراد بالاربع العينين والحاجبين او الحاجب والعين والانف والفم او مكان الانف النحر او مثل ذلك وبالثمان تلك الاربع مع قلب الناظر ولسانه وعينه او قلبه وعقله ولسانه وعينه او قلبه وعينه واذنه ولسانه وهذا معنى لطيف وان كان الظاهر انه لم يخطر ببال قائله .
قوله : مثل القدح شبه فرجها بالقدح فى العظم وحسن الهيئة .

قوله (ص) : لا اراكما من اولى الاربعة اى ما كنت اظن انكما من اولى الاربعة اى الذين لهم حاجة الى النساء بل كنت اظن انكما لا تشتهيان النساء ولا تعرفان

من حسنهن ما تذكران فلذا تفاهما عن المدينة لانهما كانا يدخلان على النساء و يجلسان معهن .

قوله فعزب بهما على بناء المفعول بالعين المهملة والزاء المعجمة كما فى اكثر النسخ وهو التباعد والاخراج من موضع الى آخر والباء للتعديده يقال عزب فلان اذا بعد وعزب به عن الدار اذا بعده واخرجه منها وفى بعض النسخ بالغين المعجمة والراء المهملة بمعنى النفى عن البلد ولا يناسبه التعديده الابتكالف والعزايا (والغرابا خ) اسم حصن بالمدينة .

قوله (ع) يتسوقان اى يدخلان سوق المدينة للبيع والشراء فى كل جمعة من تسوق القوم اذا باعوا واشتروا و الظاهر ان ذالك كان باذنه صلى الله عليه وآله فى حيوته ، وقال عياض من العامة ولم يزل هيت بذالك المكان حتى قبض رسول الله (ص) فكلّم فيه ابوبكر فأبى ان يرده فلما ولى عمر كلّم فأبى وقيل انه كبر وضعف وضاع فاذن له ان يدخل المدينة فى كل يوم جمعة يسأل ويرجع الى مكانه وقال ايضا فلما فتحت الطائف تزوجها عبد الرحمن بن عوف وقال ابن الاثير تزوجها سعد بمكة بعد عبد الرحمن وفيه حجة على جواز اخراج كل من كان بصفتهم وتخصيصه بهما وبزمان خاص غير ظاهر .

فان قلت : كونهما من اهل الحاجة الى النساء والعارفين بأمرهن لا يوجب اخراجهما فان اهل المدينة اكثرهم كانوا كذالك .

قلت : نعم ولكنهما كانا يدخلان على النسوة ويجلسان معهن وينظران اليهن لان اهل المدينة كانوا يعدونهما من غير اولى الاربة فلما ظهر خلافه امر باخراجهما قلعا لمادة الفساد ودفعوا لوصفهما محاسن النساء بحضرة الرجال .

تتميم

اعلم ان فيه اشارة الى قوله تعالى «او التابعين غير اولى الاربة من الرجال» والاربة بالكسر والضم الحاجة وهو هنا الحاجة الى النساء .

وقد اختلف فى معناه فقيل : هو التابع الذى يتبعك لينال من طعامك ولا حاجة له فى النساء وهو الابله المولى عليه روى ذلك عن ابن عباس وقتادة .
وقال فى مجمع البيان وهو المروى عن ابي عبدالله (ع) ، وقيل هو العنين الذى لارب له فى النساء لعجزه . عن عكرمة والشعبى .
وقيل انه الخصى الم محبوب الذى لارغبة له فى النساء وقيل : انه الشيخ الهمم لذهاب اربه وقيل : هو العبد الصغير ، وفى كنز العرفان ان المراد الشيوخ الذين سقطت شهوتهم وليس لهم حاجة الى النساء وهو مروى عن الكاظم (ع) .
وقيل : هم البله الذين لا يعرفون شيئا من امور النساء وهو مروى عن الصادق عليه السلام وابن عباس انتهى .

وروى الكلينى بسنده الصحيح عن زرارة قال : سألت ابا جعفر (ع) عن قول الله عزوجل « أوالتابعين غير أولى الاربة من الرجال » قال : الاحمق الذى لا يأتى النساء (١) .

وبسنده الموثق عنه (ع) انه قال الاحمق المولى عليه الذى لا يأتى النساء (٢) .
وقال : بعض المحققين ونعم ما قال الظاهر أن المراد من لاتعلق له ولا توجه له الى النساء حتى بالنظر ونحوه اصلا فان اكتفينا فى معنى التابعين أن يكون ذلك منهم لفضل طعام ونحوه فلا ريب فى شموله للشيخ الكبير الذى علم منه ذلك ، وان قلنا لابد ان يكونوا مولى عليهم أو من حكمهم فالظاهر اعتبار ذهاب تميزهم فيشمل الابله والشيخ الخرف ايضا مع العلم بذلك منهم انتهى . ولا يبعد ان يفهم من خبر المخنث عدم اشتراط كونهم مولى عليهم كما لا يخفى على المتأمل والله تعالى يعلم حقايق كلامه واحكامه .

الحديث الرابعون

ما وجدته في كتاب تحف العقول تأليف الشيخ الجليل الحسن بن علي بن شعبة واجزاؤه مروية في سائر الكتب الحديث باسانيد جملة قال موسى بن محمد ابن الرضا لقيت يحيى بن اكنم في دار العامة فسألني عن مسائل فبحثت الى أخى علي بن محمد عليهما السلام فدار بيني وبينه من المواعظ ما حملني وبصرني طاعته فقلت له جعلت فداك ان ابن اكنم كتب يسئلي عن مسائل لافتيه فيها فضحك (ع). ثم قال : فهل أفتيته ؟ قلت : لا قال : ولم ؟ قلت : لم أعرفها فقال : وماهي ؟ قلت : كتب يسئلي عن قول الله « وقال الذي عنده علم من الكتاب أنا اتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك » نبي الله كان محتاجا الى علم آصف ؟

وعن قوله «ورفع ابويه على العرش وخرواله سجداً» أسجد يعقوب وولده ليوسف وهم انبياء .

وعن قوله « فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب » من المخاطب بالاية؟ فان كان المخاطب النبي صلى الله عليه وآله فقد شك ، وان كان المخاطب غيره فعلى من اذا انزل الكتاب ؟

وعن قوله « ولو ان مافي الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله » ماهذه الابحر وأين هي ؟

وعن قوله « فيها ماتشتهي الانفس وتلد الاعين » فاشتتهت نفس آدم اكل البر فأكل واطعم « وفيها ماتشتهي الانفس » فكيف عوتب ؟

وعن قوله « أويزوجكم ذكرانا واناثا » يزوج الله عباده الذكران فقد عاقب قوما فعلوا ذلك ؟

وعن شهادة المرأة جازت وحدها وقد قال الله « واشهدوا ذوي عدل منكم ». وعن الخشى وقول علي عليه السلام يورث من المبال فمن ينظر اذا بال اليه؟ مع انه عسى ان يكون امرأة وقد نظر اليه الرجال، او عسى أن يكون رجلا وقد

نظر اليه النساء وهذا ما لا يحل ؟

وعن شهادة الجار الى نفسه لا تقبل ؟

وعن رجل اتى الى قطيع غنم فرأى الراعى ينزو على شاة منها فلما بصر بصاحبها خلى سبيلها فدخلت بين الغنم كيف تذببح وهل يجوز أكلها ام لا ؟ .
وعن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهى من صلوة النهار ، وانما يجهر فى صلوة الليل .

وعن قول على (ع) لابن جرموز وبشرقاتل ابن صفية بالنار فلم لم يقتله وهو امام ؟ واخبرنى عن على عليه السلام لم قتل اهل صفين وامر بذلك مقبلين ومديرين واجهز على الجرحى وكان حكمه يوم الجمل انه لم يقتل مولياً ولم يجهز على جريح ولم يأمر بذلك؟ وقال: من دخل داره فهو آمن، ومن القى سلاحه فهو آمن، لم فعل ذلك فان كان الحكم الاول صوابا فالثانى خطأ .

واخبرنى عن رجل اقر باللواط على نفسه أيحد ام يدرؤ عنه الحد ؟
قال (ع) اكتب اليه قلت: وما اكتب؟ قال : اكتب بسم الله الرحمن الرحيم وانت فألهمك الله الرشدا تانى كتابك وما امتحنتنا به من تعنتك لتجد الى الطعن سبيلا ان قصرنا فيها، والله يكافيك على نيتك وقد شرحتنا مسائلك فاصغ اليها سمعك واذل لها فهمك واشغل بها قلبك فقد لزمك الحجة والسلام .

سألت عن قول الله عز وجل « قال الذى عنده علم من الكتاب » فهو آصف بن برخيا ، و لم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف آصف لكنه صلوات الله عليه أحب ان يعرف امته من الجن و الانس انه الحجة من بعده و ذلك من علم سليمان (ع) أودعه عند آصف بأمر الله ففهمه ذلك لثلا يختلف عليه فى امامته ودلالته كما فهم سليمان فى حيوته داود (ع) لتعرف نبوته ، وامامته من بعده لتؤكد الحجة على الخلق .

وأما سجود يعقوب وولده كان طاعة لله ومحبة ليوسف (ع) كما ان السجود

من الملائكة لادم لم يكن لادم (ع) وانما كان ذالك طاعة لله ومحبة منهم لادم(ع) فسجود يعقوب (ع) وولده ويوسف (ع) معهم كان شكراً لله باجتماع شملهم ألم تره يقول: فى شكره ذالك الوقت « رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الاحاديث » الى آخر الاية .

و اما قوله « فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب » فان المخاطب به رسول الله (ص) ولم يكن فى شك مما انزل اليه ولكن قال الجهلة: كيف لم يبعث الله نبيا من الملائكة ؟ اذ لم يفرق بين نبيه وبيننا فى الاستغناء عن المآكل والمشارب ، والمشى فى الاسواق فأوحى الله الى نبيه « فاسأل الذين يقرؤن الكتاب » بمحضر الجهلة هل بعث الله رسولا قبلك الا وهو يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق فلك بهم أسوة ، وانما قال : « فان كنت فى شك » ولم يكن ولكن للنصفة كما قال: « تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم ونسائنا ونسائكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين » ولو قال عليكم لم يجيبوا الى المباهلة ، وقد علم الله أن نبيه يؤدى عنه رسالاته وما هو من الكاذبين فكذلك عرف النبى (ص) أنه صادق فيما يقول ولكن احب ان ينصف من نفسه :

واما قوله : « ولوأن مافى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله » فهو كذالك لوأن اشجار الدنيا أقلام والبحر يمده سبعة ابحر وانفجرت الارض عيوناً لنفدت قبل ان تنفذ كلمات الله وهى عين الكبريت، وعين التمر، (اليمن-خ م) وعين البرهوت، وعين طبرية، وحمة ماسيد ان «سبندان خ م» وحمة افريقية يدعى لسان ، وعين بحرون ، ونحن كلمات الله التى لاتنفد ولا تدرك فضائلنا .

واما الجنة فان فيها من المآكل والمشارب والملاهى ماتشهى النفس وتلذذ الاعين وأباح الله ذالك كله لادم والشجرة التى نهى الله عنها آدم وزوجته ان يأكلا منها شجرة الحسد عهد اليهما ان لا ينظرا الى من فضل الله على خلايقه بعين الحسد

ففسى ونظر بعين الحسد ولم نجد له عزما .

واما قوله «أو يزوجهم ذكرانا واناثا» أى يولد له ذكور ويولد له اناث يقال لكل اثنين مقرنين زوجان كل واحد منهما زوج ومعاذ الله أن يكون عنى الجليل مالبست به على نفسك تطلب الرخص لارتكاب المآثم « ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا » ان لم يتب وأما شهادة المرأة وحدها التى جازت فهى القابلة جازت شهادتها مع الرضا فان لم يكن رضى فلاقل من امرأتين تقوم المرأتان بدل الرجل للضرورة لان الرجل لايمكنه ان يقوم مقامها ، فان كانت وحدها قبل قولها مع يمينها .

وأما قول على(ع) ما فى الخنثى فهى كما قال ينظر قوم عدول يأخذ كل واحد منهم مرآة ويقوم الخنثى خلفهم عريانة وينظرون فى المرايا فيرون الشبح فيحكمون عليه .
واما الرجل الناظر الى الراعى وقد نزا على شاة فان عرفها ذبحها وأحرقها، وان لم يعرفها قسم الغنم نصفين وساهم بينهما فاذا وقع على أحد النصفين فقد نجا النصف الآخر ، ثم يفرق النصف الآخر فلايزال كذاك حتى تبقى شاتان فيقرع بينهما فايهما وقع السهم بها ذبحت وأحرق وتجا ساير الغنم .
وأما صلوة الفجر فالحجر فيها بالقراءة لان النبى (ص) كان يغلس بها لقربها من الليل .

واما قول على عليه السلام : بشر قاتل ابن صفية بالنار فهو لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وكان ممن خرج يوم النهروان فلم يقتله امير المؤمنين بالبصرة لانه علم انه يقتل فى فتنة النهروان .

وأما قولك : ان علياً(ع) قتل اهل صفين مقبلين ومدبرين وأجهز على جريحهم وانه يوم الجمل لم يتبع موليا ولم يجهز على جريح ، ومن القى سلاحه آمنه ومن دخل داره آمنه ، فان اهل الجمل قتل امامهم ولم تكن لهم فئة يرجعون اليها، وانما رجع القوم الى منازلهم غير محاربين ولا مخالفين ولا منابذين رضوا بالكف عنهم، فكان الحكم فيهم رفع السيف عنهم والكف عن أذاهم اذ لم يطلبوا عليه أعوانا

فى قوله تعالى: وقال الذى عنده علم من الكتاب وفيه بيان وخاتمة - ٥٨١ -

واهل صفين كانوا يرجعون الى فئة مستعدة وامام يجمع لهم السلاح والدروع والرماح والسيوف ويسنى لهم العطاء ويهى لهم الانزال ويعود مريضهم ويجبر كسيرهم ويداوى جريحهم، ويحمل راجلهم ويكسو حاسرهم ويردهم فيرجعون الى محاربتهم وقتالهم فلم يساو بين الفريقين فى الحكم لما عرف من الحكم فى قتال اهل التوحيد لكنه شرح ذلك لهم ، فمن رغب عرض على السيف أوتوب من ذلك .

واما الرجل الذى اعترف باللواط فانه لم تقم عليه بينة وانما تطوع بالاقرار من نفسه ، واذا كان للامام الذى من الله أن يعاقب عن الله كان له أن يمن عن الله أما سمعت قول الله «هذا عطاؤنا - الآية» قد أنبأناك بجميع ما سألتناه فاعلم ذلك (١)

بيان

موسى بن محمد هو أخو أبى الحسن الثالث عليه السلام الملقب بالمبرقع وقبره بقم معروف ، وقد ورد فى بعض الروايات ان يحيى لاسمع منه تلك الاجوبة قال ليست هذه منك وانما هى من أخيك ، وروى انه آمن وأقر بامامته عليه السلام وأما تفصيل الاسئلة والاجوبة وبسط القول فيهما فموكول الى كتابنا الكبير وذكرها هنا يوجب الاطناب .

وتدل قصة الخنثى على انه يجوز رؤيته الاجنبية فى المرأة والماء وامثالهما واختلف الاصحاب فيه وربما يبنى الخلاف فيه على الخلاف فى الرؤية انها بالانطباع او بخروج الشعاع اذ على الاول لم ير الاجنبية وانما رأى شبهه وصورته ، وعلى الثانى رآه بتوسط الماء و اشباهه فعلى هذا يمكن الاستدلال به على كون الرؤية بالانطباع كما يومى اليه اخبار اخر .

ويمكن المناقشة فى الاول بان الاحكام الشرعية مبتنية غالباً على المدلولات اللغوية والامور العرفية لاعلى الدقائق الحكمية ، فعلى تقدير كون الرؤية بخروج الشعاع يمكن القول بجواز رؤية الاجنبية فى المرأة اذ لا يقال فى العرف واللغة

انه رآها بل يقال : رأى شبحها وصورتها ومنه يظهر المناقشة فى الثانى فيكون ذكر الشبح لان أهل العرف يحكمون بأنه رأى الشبح .

ثم ان هذا الخبر يدل على ان الحلال المشتبه بالحرام يجب التخلص منه بالقرعة كما اختاره بعض الاصحاب وهو مؤيد بماورد فى الاخبار المستفيضة ان كل مشكل فيه القرعة .

وقيل : يجب الاحتراز عن الجميع من باب المقدمة ، وقيل يجوز التصرف فيه اجمع الا الاخير فان عند التصرف فيه يعلم انه أكل الحرام او وطىء بالحرام وامثالهما .

وقيل : يحل له الجميع لماورد فى الاخبار الصحيحة اذا اشتبه عليك الحلال والحرام فأنت على حل حتى تعرف الحرام بعينه وهذا اقوى عقلا ونقلا ، ويمكن حمل هذا الخبر على الاستحباب او العمل به فى خصوص تلك المادة والعمل بتلك الاخبار فى ساير الموارد والاحوط اجتناب الجميع فى المحصور ولتفصيل الكلام فيه مقام اخر .

خاتمة

اعلم انه لما كان دأب الشيعة المخلصين فتح الكلام وختمه بذكر ائمة الدين صلوات الله عليهم اجمعين أردت ختم الكتاب بذكر خبر يتضمن فضل الصلوة عليهم ثم نشرحه بما يناسب المقام ليكون بالمسك ختم الكلام،

روى الكلينى قدس الله روحه فى الكافى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن على بن الحكم وعبد الرحمن بن ابي نجران جميعا عن صفوان الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل دعاء يدعى الله عز وجل به محجوب عن السماء حتى يصلى على محمد وآل محمد (١) .

أقول : شرح هذا الخبر على وجه يفهم معناه ويمكن الانتفاع بمعزاه يستدعى ايراد فوائد .

الاولى

انه يدل هذا الخبر الصحيح على ان من شرايط اجابة الدعاء الصلوة على سيد الانبياء وآله الاصفياء عليهم صلوات ملك الارض و السماء وهو مؤيد باخبار كثيرة مروية من جهة المؤلف والمخالف .

فروى عن ابي عبد الله (ع) انه قال : دخل رجلا لمسجد فابتدء قبل الثناء على الله والصلوة على النبي (ص) فقال رسول الله (ص) : عاجل العبدربه ، ثم دخل آخر فصلى وأثنى على الله عزوجل وصلى على رسول الله (ص) فقال رسول الله سل تعطه ثم قال عليه السلام : ان فى كتاب على عليه السلام أن الثناء على الله عزوجل والصلوة على رسوله قبل المسألة وان أحدكم لياتى الرجل يطلب الحاجة فيجب أن يقول له خيراً قبل ان يسأله حاجته (١) .

وعنه (ع) قال من دعا ولم يذكر النبي (ص) رفرف الدعا على رأسه فاذا ذكر النبي رفع الدعاء (٢) .

وعنه (ع) قال : من كانت له الى الله عزوجل حاجة فليبدأ بالصلوة على محمد و آل محمد ثم يسأل حاجته ثم يختم بالصلوة على محمد وآل محمد فان الله عزوجل اكرم من أن يقبل الطرفين ويدع الوسط اذ كانت الصلوة على محمد و آل محمد لاحتجب عنه (٣) .

الثانية

بيان العلة فى الاهتمام بالصلوة فى الدعاء ويمكن ان يقال فيه وجوه .
الاول : أن يقال العلة ان من كانت له حاجة الى سلطان لا بد ان يتحلف و يهدى الى المقربين لديه و المكرمين عليه لكى يشفعوا له بل لو لم يشفعوا أيضاً

وعلم السلطان ذلك يقضى حاجته .

الثانى : ما اومى اليه الوالد العلامة ره ان المقصود بايجاد الكونين والقابل للفيوض الفايضة من بدء وايجاد الى ما لا يتناهى من الازمنة هو رسول الله واهل بيته (ع) فلهم الشفاعة الكبرى فى هذه النشأة والنشأة الاخرى وبواسطتهم يفيض كل فيض وجود على جميع الورى اذ لا يخل للمبدء وانما النقص على القابل وهم قابلون للفيوض القدسية فاذا افيض عليهم فبتطفلهم يفيض على ساير الموجودات فاذا أراد احد استجلاب رحمة من الله تعالى يصلى عليهم لان المبدء فياض والمحل قابل فلا يرد ويبركتهم يفيض على الداعى بل على جميع الخلق مثلاً اذا جاء كردى أو اعرابى جاهل غير مستأهل لشىء من الاكرام الى باب سلطان فامرله السلطان ببسط الموائد وانواع الكرائم والفوائد لنسبة العقلاء الى قلة العقل وسخافة الرأى بخلاف ما اذا بسط ذلك لاحد من مقربى حضرته او وزرائه او أمراء جنده او من يليق بذالك فحضر هذا الكردى او الاعرابى تلك المائدة فاكل يكون مستحسنابل لواكل منه آلاف امثاله يعد حسناً بل لومنعوا من بعض فوائد تلك الموائد يعد قبيحاً بظاهر النظر .

الثالث : انه كما انهم صلوات الله عليهم وسايط بيننا وبين ربنا فى ابصال الاحكام والحكم من جناب ربنا تقدس وتعالى الينا لعدم ارتباطنا بساحة جبروته وبعدنا عن حريم ملكوته فلا بد أن يكون بيننا وبين ربنا سفراء وحجب - ذوا جهات قدسية وحالات بشرية يكون لهم بالجهات الاولى ارتباط بالجناب الاعلى بهياً اخذون عنه ويكون لهم بالجهات الثانية مناسبة للخلق يلقون اليهم ما اخذوا عن ربهم ولذا جعل الله تعالى سفرائه وانبيائه ظاهراً من جنس البشر وباطناً مابينين عنهم فى اخلاقهم واطوارهم ونفوسهم وقابلياتهم فهم مقدسون روحانيون قائلون « انما انا بشر مثلكم لئلا ينفر عنهم امتهم وليقبلوا منهم ويأنسوا بهم :

وهذا احد تفاسير الخبر المشهور الوارد فى العقل بأن يكون المراد بالعقل

فى قوله تعالى: وقال الذى عنده علم من الكتاب وفيه بيان وخاتمة -٥٨٥-

نفس النبى (ص)، وامره بالاقبال عبارة عن طلبه الى مراتب الفضل والكمال والقرب والوصال، وادباره عن التوجه بعد وصوله الى اقصى مراتب الكمال الى التنزل عن تلك المرتبة والتوجه الى تكميل الخلق .

وبه ايضا يمكن تفسير قوله تعالى « قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا » بأن يكون انزال الرسول (ص) كناية عن تنزله عن تلك الدرجة القصوى التى لا يسعها ملك مقرب ولا نبي مرسل الى معايشرة الخلق وهدايتهم ومؤانستهم فكذلك فى افاضة ساير الفيوض والكمالات هم وسائط بين ربهم وبين ساير الموجودات فكل فيض وجود يتبدأ بهم صلوات عليهم ثم ينقسم على سائر الخلق ففى الصلوات عليهم استجلاب للرحمة الى معدنها وللفيوض الى مقسمها لتتقسم على سائر البرايا .

وبما حققنا يظهر سر كثير من الايات والاخبار على من له فهم ربانى وعقل نورانى وهذا الوجه قريب من الثانى بل يرجع اليه بنوع من الاعتبار .

الثالثة : بيان انه هل ينفعهم الصلوة شيئا ام ليس الا لانتفاعنا ذهب الاكثر الى انهم صلوات الله عليهم لم يبق لهم كمال منتظر بل حصل لهم جميع الفضائل والكمالات ولا يتصور للبشر اكثر مما منحهم الله تعالى فلا يزيدهم صلواتنا شيئا بل يصل نفعها لنا، وانما امرنا بذلك ل اظهار حبهم ولوائهم بل هو انشاء ل اظهار الاخلاص والولاء منا وليس الغرض طلب شيء لهم ويترتب عليه أن يفيض الله علينا بسبب هذا الاظهار فيوضه ومواهبه ويستجيب دعائنا كما انه اذا كان لاحد محبوب يحبه حبا شديداً وقد اعطاه كلما يمكن فاذا كان لرجل حاجة عند المحب يتقرب اليه بالثناء على محبوبه وطلب شيء له تقربا اليه باظهار حبه وهذا الكلام عندى منظور فيه بل يمكن ان يوجه بوجوه اخر .

الاول : ان يكون الصلوة سببا لمزيد قربهم وكمالاتهم ولم يدل دليل على عدم ترقيعهم فى الكمالات فى النشأة الاخرة بل بعض الاخبار يدل على خلافه كما ورد فى بعض اخبار التفويض انه اذا افيض شيء على امام العصر يفاض اولا على

رسول الله (ص) ثم على امام امام حتى ينتهى الى امام العصر صلوات الله عليه حتى لا يكون آخرنا علم من اولنا بل مراتب قربه وارتباطه ورحماته غير متناهية ولا يبعد ان يكونوا دائما متصاعدين على مدارج القرب والكمال وما ذكرنا من الوجوه فى المقام الثانى بهذا انسب كما لا يخفى .

الثانى : ان يكون سبباً لزيادة المشوبات الاخرية وان لم يصير سبباً لحصول كمال لهم وكيف يمنع ذلك عنهم ، وقد ورد فى الاخبار الكثيرة وصول آثار الصدقات الجارية والاولاد والمصحف وغيرها الى الميت واى دليل دل على استثنائهم عن تلك الاحكام بل هم آباء هذه الامة المحرومة والامة اولادهم ، وكلما صدر عن الامة من خير وطاعة يصل اليهم نفعها وبركتها .

الثالث: ان تصير سبباً لالمور تنسب اليهم من رواج دينهم وكثرة امتهم واستيلاء قائمهم بل تعظيمهم وتبجيلهم وذكرهم فى الملاء الاعلى بالجميل والثناء عليهم كما ذكر بعض فى تفسير الصلوة عليه (ص) ان المراد تعظيمه فى الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته ، وفى الآخرة باجزال مثوبته وتشفيعه فى امته وابداء فضيلته بالمقام المحمود وقد ورد فى بعض الاخبار فى معنى السلام عليهم ان المراد بسلامتهم وسلامة دينهم وشيعتهم فى زمان القائم (ع) .

تقريب

ومما يناسب هذا البحث حل اشكال يورد فى اللعن على اعدائهم وسائر من يستحق اللعن وهو انه هل يصير اللعن سبباً لزيادة عقابهم ام لا ، وعلى الثانى يلزم ان يكون لغواً ، وعلى الاول يلزم ان يقاسوا من الشدائد والعذاب بفعل غيرهم ما لا يستحقونه ونختار فى حله مسالك .

المسلك الاول ان يختار الشق الثانى ويقال : الفائدة اظهار بغض اعداء الله وليس الغرض منه طلب العذاب بل محض اظهار عداوتهم فنستحق بذلك المشوبات العظيمة كما فى ذكر كلمة التوحيد المخبر عما فى الضمير من الاعتقاد الحق .

فى قوله تعالى : وقال الذين عنده علم من الكتاب وفيه بيان وخاتمة -٥٨٧-

المسلك الثانى : ان يختار الشق الاول ويقال ان مقادير العقوبات لىس
الابتقرير الشارع مثلا الشارع قرر على ترك الصلوة عقاب الف سنة وقال : لعبد
لاتتركها والاعاقبك كذا وكذا سنة فيجد العقل حسن العقاب فى تلك المدة على
تركها لامره بها وتحذيره عن تركها واعلامه كون ذلك العقاب بازاء تركها فكذا
هي هنا قرر الشارع لهؤلاء الاشقياء على قبائح اعمالهم عقابا فى نفسه و عقابا متوقفا
على لعن من يلعنهم فهم يستحقون كل عقاب يترتب على كل لعن .

المسلك الثالث ان يقال : ان الله تعالى لا يعاقبهم على قدر استحقاقهم فكل
مالعنهم لاعن وزيد بسببه فى عقابهم لا يزيد على ما يستحقونه من العقوبات .

المسلك الرابع ان يقال : ان لاعمال هؤلاء قبحا فى نفسه من حيث مخالفة
امر الله تعالى وقبحا آخر من جهة الظلم على غيرهم ومنع الفوائد التى كانت تترتب
على اقتدار المعصوم واستيلائه وظهوره من المنافع الدينية والاعروية والهدايات
ورفع الظلم على غيرهم وكشف الحيرة والجهالات ولا يوجد احد لم يصل اليه
من ثمرة تلك الشجرات الملعونة شىء بل فى كل آن يصل اليهم من آثار ظلمهم
مضار كثيرة .

كما ورد فى الاخبار المتظافرة انه مازال حجر عن حجر ولا اريق محبة
دم الا وهو فى اعتاقهما يعنون ابا بكر وعمر فكل الشيعة مظلومون طالبوا حقوق
وكل لعن طلب حق واستعداء عن ظلم فيزيد عقابهم على قدر لعن من يلعنهم اللهم
العن كل من ظلم نبيك واهل بيته صلوات الله عليهم وغصب حقوقهم لعنا وبيلا وعذبهم
عذابا اليما .

الرابعة : بيان معنى الصلوة قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً .

قيل : صلوة الله على نبيه ثناؤه عليه وتبجيله و تعظيمه وكذا صلوة الملائكة
الثناء عليه باحسن الثناء والدعاء له بافضل الدعاء .

وقيل : صلوة الله مغفرة وصلوة الملائكة أستغفار وهو غير موجه على اصولنا
الابتاويل ،

وقيل : صلوة الله رحمة ومن الملائكة طلب رحمة ، ويدل على الاول مارواه
ابوبصير قال : سالت ابا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية فقلت : و كيف صلوة الله
على رسوله فقال : يا ابا محمد تزكية له في السموات العلى فقلت : قد عرفت صلوتنا
عليه فكيف التسليم فقال : هو التسليم له في الامور وامرنا بالصلوة عليهم امر بقول
اللهم صل على محمد وآل محمد .

وروى البخارى ومسلم وغيرهما في صحاحهم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى
قال : لقيني كعب بن عجرة فقال : الا هدى لك هدية سمعتها من النبي (ص) فقلت :
بلى فاهدها لى فقال : سالت رسول الله (ص) فقلنا : يا رسول الله كيف الصلوة عليكم
اهل البيت فانا قد علمنا كيف نسلم عليك قال : قولوا اللهم صل على محمد وآل
محمد كما صليت على ابراهيم و آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على
محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد (١)
الا ان مسلما لم يذكر على ابراهيم في الموضعين فصلوتنا عليه طلب لان يعظمه الله
ويجله ويثنى عليه في الملاء الاعلى ويعلى ذكره ودعوته ويكثر امرته ويكثر رحماته
وبركاته عليه وعلى اهل بيته المكرمين وقدمرنا الاشارة اليه.

ويظهر مما اسلفنا من الخبر ومن غيره من الاخبار ان المراد بالتسليم الانقياد
وذهب اكثر العامة الى انه امر بالسلام والتحية عليه فمنهم من خص بحبوته (ص)
وقال : انه للوجوب ، ومنهم من عمم بحيث يشمل الوفاة و خص بالسلام آخر
الصلوة ليكون الامر للوجوب ، ومنهم من عمم وحمل على الاستحباب .

الخامسة : بيان وجوب الصلوة ومواقعه.

اعلم ان للعامة فيهما مذاهب شتى فمنهم من قال ، بالاستحباب مطلقا .

وقيل : يجب فى الجملة اقل ما يحصل به الاجزاء فى العمر مرة فى صلوة او غيرها .

وقيل : تجب فى التشهد آخر الصلوة من غير تعيين المحل .

وقيل : يجب الاكثر منها من غير تقييد بعدد، وقيل تجب كلما ذكر النبى (ص)

وقيل : تجب فى كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره (ص) .

وقيل : يجب فى كل دعاء ، والمشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم وجوبها فى التشهد بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وخالف فيه بعضهم وظاهر كلام ابن بابويه وجوبها كلما ذكر النبى (ص) واختاره صاحب كنز العرفان فيه وهو الظاهر من الاخبار الكثيرة فانه قد روت العامة والخاصة على النبى (ص) انه قال : من ذكرت عنده ولم يصل على فدخل النار فابعده الله .

وقال صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده فنسى الصلوة خطىء على به طريق الجنة (١) الى غير ذلك من الاخبار بل الظاهر من الاخبار تكرارها كلما تكرر الذكر كتعدد الكفارة بتعدد الموجب

واستدل بعضهم على عدم الوجوب بالاصل والشهرة لعدم تعليمهم للمؤذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع تكبير لهم كما يفعلون الان ولو كان لنقل، ولا يخفى ما فيه اذا الاصل لا ينفع مع وجود النصوص، وكذا الشهرة مع عدم نص معارض .
واما عدم التكبير على المؤذنين فلم يثبت انهم كانوا يتركون فى زمن النبى (ص) ومن يقدر على نهيمهم من الائمة عليهم السلام بل لاحجة فى عدم انكار العلماء ايضا لان ازمنتهم كانت ازمة تقية وخوف وعدم تعليم المؤذنين ايضا غير معلوم بل هذه الاخبار العامة المشهورة تعليم لهم ولغيرهم .

السادسة: فى بيان كيفيتها - اعلم ان الظاهر من الاخبار المعتبرة الكثيرة عدم الاجتزاء بالصلوة على النبى (ص) مع ترك ذكر الصلوة على الال بل يظهر من كثير

منها ترتب العقاب عليها

فقد ورد في الاخبار الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : من صلى على و لم يصل على آلى لم يجد ربح الجنة وان ربحها لتوجد من مسيرة خمسمائة عام (١) .

وروى ايضا في الصحيح عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: في حديث طويل اذا صلى على و لم يتبع بالصلوة على اهل بيتى كان بينها و بين السماء سبعون حجبا يقول الله عز وجل لالبيك ولا سعديك يا ملائكتى لا تصعدوا دعاءه الا ان يلحق بنبيى عترته (عليهم السلام) ، فلا تزال محجوبا حتى يلحق بى اهل بيتى (٢) .

و حملها على ما اذا تركها استخفافاً بشأنهم او لعدم اعتقاد امامتهم وفضلهم تكلف مستغن عنه .

وقد روت العامة ايضا في صحاحهم غيرها بطرق عديدة ان الصحابة سألوا عن كيفية الصلوة عليه فاجاب بما نقلناه سابقا وما رأيت خبراً منها لم يذكر فيه الا بل ذكر بعضهم انه لم يجب (لم اجاب - خ) النبي (ص) عن سؤال الصلوة عليه بذكر الال ايضا للاشعار بان الصلوة عليه لا تتم بدون الصلوة على آله بل لبيان غاية اختصاصهم صلوات الله عليهم به حتى كانهم نفسة فلذا اكتفى الله بذكر الصلوة عليه عن الصلوة عليهم ومع هذا يتركون الصلوة على الال كفراً و عنادا والحمد لله الذى حرمهم تلك الفضيلة العظمى :

قال الزمخشري: في الكشف بعد ذكر الاقوال في الصلوة عليه صلى الله عليه وآله فان قلت : فما تقول في الصلوة على غيره قلت: القياس يقتضى جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله تعالى « هو الذى يصلى عليكم وملائكته » وقوله « وصل عليهم ان

(١) أخرجه البهراني في البرهان عن كتاب الامالى راجع ج ٣ ص ٣٣٦

(٢) أخرجه النورى في المستدرک عن جمال الاسبوع راجع ج ١ ص ٣٩٣

صلوتك سكن لهم» وقوله (ع)«اللهم صل على آل أبى أوفى .

ولكن للعلماء تفصيلا فى ذلك وهو أنها ان كانت على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبى و آله فلا كلام فيها وأما اذا افرد غيره صلى الله عليه وآله من اهل البيت بالصلوة كما يفرد هو فمكروه لان ذلك صار شعاراً لذكر رسول الله (صلى الله عليه وعلى وآله) ولانه يؤدى الى الاتهام بالرفض انتهى.

ولا يخفى ما فيه من العصبية والعناد وهذا دأبهم فى اكثر الموارد فانهم يتركون الحق عناداً على اهلهم كما فى تسنيم القبور والتختم باليمين والخضاب و سجدة الشكر وغيرها والحمد لله الذى هدانا للصراط المستقيم ولم يجعلنا من المغضوب عليهم ولا الضالين .

تتمة

اعلم انه اشتهر بين الناس عدم جواز الفصل بين النبى صلى الله عليه وآله وبين آله بعلی (عليه السلام) مستدلين بالخبر المشهور بينهم ولم يثبت عندنا هذا الخبر وهو غير موجود فى كتبنا .

ويروى عن شيخنا البهائى رحمه الله ان هذا من اخبار الاسماعيلية لكن لم نجد فى الدعوات المأثورة عن أرباب العصمة صلوات الله عليهم الفصل بها الا شاذاً وتركه اولى وأحوط .

السابعة : حل اشكال ودفع اعضاء يورد فيما روبنا من طرقهم من كيفية الصلوة على محمد وآله صلوات الله عليهم من تشبيه الصلوة على محمد وآله بالصلوة على ابراهيم وآل ابراهيم وهو ان المشبه به ينبغى أن يكون اقوى واشد من المشبه والامر هنا بالعكس فان درجة نبينا وآله عليهم الصلوة والسلام أرفع من ابراهيم وآل ابراهيم فيكون الصلوة عليهم ايضا اتم واكمل وقد ورد مثل هذه العبارة فى الدعوات المأثورة عن ائمتنا عليهم السلام ايضا كثيرا وقد تعرض المخالف والمؤلف لدفع هذا الاشكال وها أنا اذكر بعض تلك الوجوه على سبيل الاجمال.

الاول : ان اشدية المشبه به واغليته ليست أمراً لازماً بل قد يتحقق التشبيه بدونها كما يقول أحد الوالدين لابنه اعطني ديناراً كما اعطيت آخر ديناراً وقد يعد منه قوله تعالى « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » وقوله تعالى « وأحسن كما أحسن الله اليك » والحاصل : ان التشبيه لاصل الفعل باصل الفعل لا القدر بالقدر .
الثاني : ما ذكره ابن حجر ان هذا كان قبل ان يعلم أنه أفضل من ابراهيم ولا يخفى ضعفه .

الثالث : ما ذكره ايضاً وهو انه قال ذلك تواضعاً وشرع ذلك لامته ليكسبوا بذلك الفضيلة .

الرابع : ما ذكره ايضاً وهو ان الكاف للتعليل كما في قوله تعالى « كما ارسلنا فيكم رسولاً منكم » وفي قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » .

الخامس : ان ابراهيم على نبينا وآله وعليه السلام لما كان أفضل من الانبياء قبله كانت الصلوة عليه أفضل من الصلوة على جميع من قبله من الانبياء وغيرهم فكذا الصلوة على نبينا صلى الله عليه وآله أفضل من الصلوات على من قبله ومنهم ابراهيم وآل ابراهيم واعترض شيخنا البهائي رحمه الله بان هذا لا يحسم مادة الاشكال الا اذا ثبت أن فضل الصلوة على ابراهيم على من قبله أفضل من فضل الصلوة على نبينا صلى الله عليه وآله على من قبله واثباته متعسر أو متعذر .

اقول : ليس على المجيب عن الشبهة اثبات بل يكفيه الاحتمال .

السادس : ما ذكره العامة ان المشبه انما هو الصلوة على آل محمد فقولنا : اللهم صل على محمد كلام تام غير متصل بما بعده وقولنا آل محمد كما صليت كأنه ابتداء كلام وهذا الجواب مع ما فيه من مثل هذا التكليف الركيك لا ينبغي وانما يستقيم ذلك على اصولهم الفاسدة اذ ثبت عندنا بالاخبار المتواترة أفضلية ائمتنا عليهم السلام على جميع من قبلهم من الانبياء سوى نبينا صلى الله عليه وآله ، وايضاً في بعض الادعية الواردة في طرفنا مانع آخر من عطف الجمل المتتابعة قبل التشبيه كما ورد « اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد وسلم

على محمد وآل محمد كما صليت وباركت وسلمت الخ .

السابع : ما ذكره بعضهم من ان المشبه به المجموع المركب من الصلوات على ابراهيم وآله ومعظم الانبياء هم من آل ابراهيم والمشبه بمجموع الصلوة على نبينا وآله فاذا قوبل على آلهم بآله رجحت الصلوة عليهم على الصلوة على آله فيكون الفاضل من الصلوة على آل ابراهيم لمحمد صلى الله عليه وآله فيزيد به على ابراهيم وهذا ايضا على اصولهم الفاسدة من عدم ترجيح الال، وأورد الشهيد رحمه الله ان ظاهر اللفظ تشبيه الصلوة على محمد بالصلوة على ابراهيم وتشبيه الصلوة على آله بالصلوة على آل ابراهيم .

الثامن : ما ذكره الشهيد رحمه الله في قواعده عند بيان انه لا يتعلق الامر والنهى والدعاء والاباحة والشرط والجزاء والوعد والوعيد والترجى والتمنى الا بالمستقبل فمتى وقع تشبيه بين لفظى دعاء أو امر أو نهى أو واحد مع الآخر فانما يقع فى المستقبل فقال رحمه الله و على هذا خرج بعضهم الجواب عن السؤال المشهور فى الصلوة بأن الدعاء انما يتعلق بالمستقبل ونبينا محمد صلى الله عليه وآله كان الواقع قبل هذا الدعاء انه افضل من ابراهيم وهذا يطلب فيه زيادة على هذا الفضل مساوية لصلوته على ابراهيم فهما وان تساويا فى الزيادة الا ان الاصل المحفوظ خال عن معارضة الزيادة .

التاسع : انه لا يلزم ان يكون المشبه به أقوى من كل وجه بل يلزم ان يكون شيئاً ظاهراً واضحاً كما فى قوله تعالى «مثل نوره كمشكوة» وأين يقع نور المشكوة من نوره تعالى، ولما كان المشكوة أمراً ظاهراً واضحاً فى نظر السامع شبهه بنوره ولما كان تعظيم ابراهيم وآله أمراً ظاهراً فى العالمين فلذا شبه ويؤيده ما فى بعض الدعوات ختم الطلب المذكور بكونه فى العالمين .

وعبر الطيبي عن ذلك بقوله: ليس التشبيه المذكور من باب الحاق الناقص بالكامل لكن من باب الحاق مالم يشتهر بما اشتهر .

العاشر : مذكروه بعض العامة ان سبب هذا التشبيه ان الملائكة قالت فى بيت ابراهيم رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت انه حميد مجيد وقد علم أن محمدا و آل محمد من اهل بيت ابراهيم فكانه قال : اجب دعاء الملائكة الذين قالوا ذلك فى محمد و آل محمد كما اجبتها عند ما قالوها فى آل ابراهيم الموجودين حينئذ ولذلك ختمها بما ختمت به الآية وهو قوله «انك حميد مجيد»

الحادى عشر : مذكروه بعض المعاصرين وهوان المشبه به هو الصلوة على ابراهيم وآله من لدن خلق الدنيا أو من لدن خلق ابراهيم عليه السلام الى هذا الان والصلوة على نبينا صلى الله عليه وآله فى كل آن و ان كان أفضل من الصلوة على ابراهيم عليه السلام أيضاً فى هذا الان لكن لا يبعد ان يقال : لما كان ظرف الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله هذا الان الجزئى فظرف الصلوة على ابراهيم مجموع الزمان الممتد الطويل الذى هذا الان جزء صغير منه كانت الصلوة على ابراهيم (ع) فى كل الزمان أفضل من الصلوة على نبينا صلى الله عليه وآله فى هذا الان

الثانى عشر : ما نقله الشهيد رحمه الله ايضا وهو ان الصلوة بهذا اللفظ جارية فى كل صلوة على لسان كل مصل الى انقضاء التكليف فيكون الحاصل لمحمد (ص) بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا مضاعفة ولا يخفى ما فيه .

الثالث عشر : ما خطر ببالى وان لم يكن مختارا عندى وهو ان المعلوم من مذهب الامامية فضل كل واحد من نبينا وائمة صلوات الله عليهم على كل واحد من الانبياء لأفضل كل واحد على الجميع . ولكون ابراهيم وآله مشتملين على ثلثة من اولى العزم وآلاف من غير اولى العزم لا ينافى فضل هؤلاء باجمعهم اذا جمعت فضائلهم وثوابهم على نبينا وآله صلى الله عليه وآله وان كان قد فضل كل واحد منهم على كل واحد من هؤلاء اضعافا مضاعفة - لكن يرد عليه انه يفهم من بعض الاخبار فضلهم على الجميع ايضا كما لا يخفى على المتتبع.

الرابع عشر : ما اختاره اكثر محققى الخاصة والعامة وهو مسطور فى كتبهم و

هو انه لما كان نبينا وآله صلوات الله عليهم من جملة آل ابراهيم كما ان جماعة من الانبياء ايضا كذلك كانت الصلوة على نبينا وآله صلى الله عليهم حاصلة فى ضمن الصلوة على آل ابراهيم على الوجه الاتم الاكمل والمطلوب بقولنا اللهم صل على محمد وآله الخ ان يخصصوا من الله سبحانه بصلوة اخرى على حده مما تلة للصلوة التى عمتهم وغيرهم والصلوة العامة للكل من حيث العموم أقوى من الخاصة بالبعض. وقد اجرى هذا الجواب فى حل الخبر الذى روى عن الرضا (ع) المراد بالفداء العظيم الحسين عليه السلام فى قوله تعالى «وفديناه بذبح عظيم» وما يتوهم من الاشكال بان الفداء يكون احط مرتبة من المفدى عنه

و حاصل الجواب هنا انه لما كان نبينا و الحسين و فاطمة وسائر الائمة عليهم السلام من اولاد اسماعيل فلو كان ذبح اسماعيل فى ذلك الوقت لم يوجد نبينا ولا واحد من الائمة عليهم السلام فكأنه عليه السلام صار فداء لنفسه و لجده و ابيه و اخيه و اولاده المعصومين جميعا مع اسماعيل ولا شك فى ان مرتبة كل السلسلة اعظم من مرتبة الجزء الواحد و هو الحسين عليه السلام .

واجراء هذا الجواب فى هذا المقام كان يرويه الوالد العلامة رحمه الله عن شيخه البهائى طاب ثراه- قال بعض الشارحين فى أصل الجواب لا يذهب عليك ان مبنى هذا الجواب على ان يكون عطف قوله وآل ابراهيم على ابراهيم مقدما على التشبيه حتى يكون المقصود تشبيه الصلوة على نبينا وآله صلى الله عليهم جميعا بالصلوة على ابراهيم وآله جميعا فيتم التشبيه اذ لو فرضنا تقدم الحكم اعنى التشبيه على العطف لعاد المحذور كما كان اذ مرجع التشبيه حينئذ بالنسبة الى الصلوة على نبينا وآله فى هذا الكلام الى تشبيهين أحدهما تشبيهها بالصلوة على ابراهيم (ع) و ثانيهما تشبيهها بالصلوة على آل ابراهيم (ع) والمحذور باق فى التشبيه الاول دون الثانى ولكن فى تقدم الحكم على العطف و فى عكسه مشاجرة طويلة بين اهل العربية انتهى .

أقول : الاظهر عندى الجواب الاول ثم الرابع ثم الاخير والله تعالى يعلم .
الثامنة: فى تحقيق معنى الال و اهل البيت وقد قالت العامة فيهما ما قالوا
ولانطيل الكلام بذكر أقاويلهم الفاسدة وما ذهب اليه الفرقة الناجية الامامية ودلت
عليه أخبارهم المتواترة هوان المراد بالال فاطمة والائمة الاثنا عشر عليهم السلام
وكذا اهل البيت ويظهر من بعض الاخبار اختصاص اهل البيت باصحاب الكساء
امامع الرسول (ص) أو بدونه ولعله احد اطلاقاته ومصطلحاته فى عرفهم (ع) وقد
وافقنا على ما ذكرنا كثير من العامة ودلت عليه اكثر أخبارهم وليكن هذا آخر ما
أوردت ايراده فى شرح الاربعين والحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين
محمد وعترته الطيبين .

فهرس مافى الكتاب

العنوان	الصفحة
الحديث الاول : فى حفظ الحديث وفى توضيحه كلام من المؤلف ص ٤ - ١٠	
الحديث الثانى : استنطاق العقل واقباله وادباره	١١ - ٧
الحديث الثالث : فى الزنديق الذى أتى ابا عبدالله عليه السلام	١٧ - ٢٨
الحديث الرابع : فى معنى لاتدرکه الابصار وهو يدرك الابصار	٢٨ - ٣٠
الحديث الخامس : فى سؤال عن الرؤية	٣٠ - ٣٣
الحديث السادس : ايضا فى سؤال عن الرؤية	٣٣ - ٣٨
الحديث السابع : فى العلم والسمع والبصر والقدرة	٣٨ - ٣٩
الحديث الثامن : ايضا فى العلم والسمع والبصر والقدرة	٤٠ - ٤٦
الحديث التاسع : فى سؤال الديصانى عن هشام بن الحكم	٤٧ - ٥٠
الحديث العاشر : فى البداء وفيه بسط كلام لرفع شكوك واوهام	٥٠ - ٦٤
الحديث الحادى عشر : فى المشية وفيه بيان من المؤلف ره	٦٤ - ٦٦
الحديث الثانى عشر : فى خلق اسماء وتنوير من المؤلف ره	٦٦ - ٧٣
الحديث الثالث عشر: فى خطبة الرضوية (ع) عند المأمون	٧٣ - ٩٥
الحديث الرابع عشر : فى العرش وبيان فيه من المؤلف ره	٩٥ - ١٠٢
الحديث الخامس عشر: حديث الرضا (ع) فى تنزيه الانبياء (ع)	١٠٢ - ١٨٠

العنوان	الصفحة
الحديث السادس عشر : حديث كمية طول آدم (ع)	١٨١ - ١٨٦
الحديث السابع عشر : فى اسلام ابى طالب (ع)	١٨٦ - ١٩٥
الحديث الثامن عشر : فى ذكر تولد عبدالله بن عبدالمطلب (ع)	١٩٥ - ١٩٩
الحديث التاسع عشر : فى حلية رسول الله (ص)	١٩٩ - ٢٢١
الحديث العشرون : فى معراج النبى (ص)	٢٢١ - ٢٤٨
الحديث الحادى والعشرون : فى مناظرة التصارى وغيرهم	٢٤٨ - ٢٩٨
الحديث الثانى والعشرون : فيما رقمه امير المؤمنين (ع) الى حذيفة	
ابن اليمان وفيه توضيح من المؤلف ره	٢٩٨ - ٣٢٦
الحديث الثالث والعشرون : من خطبة المرتضوية (ع) وفيه تبين	
من المؤلف ره	٣٢٦ - ٣٦٤
الحديث الرابع والعشرون : من خطبة المرتضوية (ع)	٣٦٤ - ٣٧٧
الحديث الخامس والعشرون : فى مواعظ امير المؤمنين (ع)	٣٧٧ - ٣٨٨
الحديث السادس والعشرون : فى تفسير يا ايها الذين آمنوا كونوا	
مع الصادقين	٣٨٨ - ٣٩٣
الحديث السابع والعشرون : فى ملوك بنى العباس وتحديد	٣٩٣ - ٤٠٠
الحديث الثامن والعشرون : من خبر الحسين (ع) لاصحابه قبل	
ان يقتل وفيه بيان من المؤلف ره فى اثبات الرجعة	٤٠٠ - ٤٤٨
الحديث التاسع والعشرون : من مناجاة الله عزوجل لموسى (ع)	٤٤٨ - ٤٦٢
الحديث الثلاثون : فيما وعظ الله عزوجل به عيسى (ع)	٤٦٢ - ٤٨٤
الحديث الحادى والثلاثون : فى الكر وكميته	٤٨٤ - ٤٩١
الحديث الثانى والثلاثون : حديث لا ینقض الوضوء الا حدث	٤٩١ - ٤٩٧
الحديث الثالث والثلاثون : فى القطعة المبانة من الرجل	٤٩٧ - ٥٠٢

العنوان	الصفحة
الحديث الرابع والثلاثون : فى الصلوة على المصلوب	٥٠٢ - ٥٠٧
الحديث الخامس والثلاثون : حديث ليس على الامام سهو	٥٥٧ - ٥٠٧
الحديث السادس والثلاثون: فى الزكوة وفيه تبيان لمؤلفه	٥٥٨ - ٥٦٠
الحديث السابع والثلاثون : فى رؤيا رسول الله (ص)	٥٦٠ - ٥٦٨
الحديث الثامن والثلاثون: فى امر الله عزوجل ابراهيم واسماعيل (ع)	
بنيان البيت	٥٦٨ - ٥٧٠
الحديث التاسع والثلاثون: فى رجلين كانا فى المدينة يسمى احدهما	
هيت والاخر مانع	٥٧٠ - ٥٧٧
الحديث الاربعون : فى قوله تعالى وقال الذى عنده علم من الكتاب	٥٧٧ - ٥٨٢
الخاتمة فى ذكر الصلوات على محمد وآله	٥٨٢-٥٩٦

جدول الخطا والصواب

الصفحة السطر	الخطاء	الصواب
٣١ ١٧	فى طرف	فى طرفى
٣٢ ١٢	و تحيره	وتحيزه
٣٢ ١٧	مدخلة	مدخلية
٣٢ ١٨	متحيراً	متحيزاً
٣٢ ١٨	ويحرم	ويجزم
٣٤ ١٤	بمنكمم	وليس بمنكمم
٤٥ ٢١	وغيرها	وغيرهما
٩١ ٢١	فيها	فيهما
١٠٢ ١٦	فلم يقربا تلك الشجرة	فلم يقربا تلك الشجرة ولم يأكل منها
١٢٣ ٤	ثم اتالوا	ثم اتالوا
١٧٧ ٧	موقع وجيه	موقع وحيه
١٧٧ ١٢	واشبه فى العبادة ذلك	واشبه ذلك فى العبادة
٢٠٣ ١٣	خلق عقيقة	خلق عقيقة
٢٠٣ ٢١	المزجج	المزجج
٢٥٠ ٨	وعصبا	وعيصا
٢٥٣ ١٤	تعتقد	نقتعد
٢٥٦ ٧	فلم يتض	فلم تبض
٢٥٦ ١١	يحتفتمونى	تحيفتمونى
٢٧١ ٢١	بجنسها	بحسنها
٣٢٩ ٧	من فل	من قل
٤١٦ ٤	الركعة	الرجعة
٤٦٧ ١١	علمه	عمله
٤٦٨ ١٢	رسادتك	وسادتك
٥٥٩ ٥	الانهم	لأنهم